NADIE SABE MI NOMBRE

JAMES BALDWIN



«Nadie sabe mi nombre», de James Baldwin, es una obra clave para conocer, en su intrincada complejidad, el problema racial de los Estados Unidos desde el punto de vista de un escritor negro. Pese a su carácter aparentemente heterogéneo, estos ensayos, de acusada inspiración autobiográfica, poseen una íntima unidad que dimana de un tema único, a que alude simbólicamente el título del volumen: la tragedia del negro americano en busca de su propia identidad.

Encabezados por un prólogo, en el que Baldwin explica las razones de su regreso a los Estados Unidos, después de diez años de permanencia en Europa, el primer ensayo de este libro, «El descubrimiento de lo que significa ser americano», nos introduce de lleno en el problema que quiere plantear: las reacciones y experiencias de un negro americano en Europa. El descubrimiento de que, desaparecida casi por completo la barrera del color, el negro americano expatriado en Europa tiene más en común con sus compatriotas blancos que con cualquier europeo, es el punto clave de este ensayo. Mayores iluminaciones respecto a este problema, no ya desde el punto de vista individual y personal, sino racial y colectivo, se encuentran en «Príncipes y Potestades», larga reseña del Congreso de Escritores y Artistas Negros celebrado en París en 1956. La paradójica e incómoda situación de la delegación negra americana, única representante de una comunidad negra occidental, a cuyos orígenes raciales africanos se ha superpuesto el influjo de la civilización técnica y de las formas de vida de una sociedad industrial muy evolucionada, es analizada muy lúcidamente y con gran penetración.

El problema del negro en los Estados Unidos, está magistralmente tratado, por otra parte, en cuatro ensayos sobrecogedores. Los dos primeros, «Quinta Avenida arriba: Carta desde Harlem» y «East River abajo: Post-scriptum a una carta desde Harlem», se refieren a las condiciones de vida en el famoso barrio negro neoyorquino donde él nació, y plantean el problema de la discriminación racial en el Norte

del país, donde la segregación no existe oficialmente, pero donde los negros viven hacinados en verdaderos ghettos raciales. En el tercero, «Una mosca en la nata», describe el problema de las escuelas negras en el Sur y su bajo nivel cultural y educativo, mientras en el cuarto, «Nadie sabe mi nombre: Carta desde el Sur», relata un viaje a la ciudad de Atlanta, en Georgia, y nos ofrece una vívida pintura de la segregación racial en la sociedad sureña. La tesis de Baldwin a este respecto es que, de igual modo que el Sur se figura que conoce al negro, el Norte se figura que le ha liberado. Este panorama sudista se completa con una crítica hiriente y apasionada de las ambigüedades y reticencias de Faulkner y la desegregación, donde señala lo insostenible y contradictorio de las teorías de los blancos del Sur y, en su condición de tal, del genial novelista sureño. El volumen incluye, además, una serie de reportajes, en parte autobiográficos, sobre Richard Wright, Norman Mailer e Ingmar Bergman, y un curioso y valiente ensayo sobre la tragedia humana del homosexualismo, a propósito de André Gide. En su conjunto, el libro, escrito con suprema inteligencia, agilidad y maestría, posee un extraordinario interés documental y humano y acredita a James Baldwin, novelista ya consagrado, como uno de los mejores ensayistas americanos de la hora actual.



James Baldwin

Nadie sabe mi nombre

ePub r1.0
Titivillus 19.01.2017

Título original: *Nobody Knows My Name*
James Baldwin, 1961
Traducción: Gabriel Ferraté
Retoque de cubierta: Titivillus

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2



Para mis hermanos
George, Wilmer y David

INTRODUCCIÓN

Estos ensayos se escribieron a lo largo de seis años, en varios lugares y en diferentes estados de ánimo. En conjunto, aquellos años me parecieron más bien tristes y desprovistos de objetivo. Terminaba mi vida en Europa, no porque yo decidiera que debía terminar, sino porque se iba viendo cada vez más claro (mientras me las entendía con las calles, el clima y el temperamento de París, mientras escapaba a España o a Córcega o a Escandinavia) que para mí algo había terminado. Por decir la más llana verdad, ahora tiendo a creer que lo que terminaba no era más que mi juventud, o mi primera juventud en todo caso, y que me angustiaba el verla alejarse. En el complejo de mi vida, el fin de la juventud se marcaba por el reconocimiento a desgana de que, en efecto, me había convertido en un escritor. Santo y bueno: pero entonces había que llegar hasta el fin de la lidia.

En América, entre yo y mi propio ser se interponía el color de mi piel; en Europa había caído aquella barrera. No hay nada más deseable que verse descargado de una aflicción, pero no hay nada más asustador que el que le quiten a uno su muleta. Resultó que la pregunta de quién era yo no quedaba contestada con alejarme de las fuerzas sociales que me amenazaban; en todo caso, aquellas fuerzas se habían internacionalizado, y las transporté conmigo a través del océano. La pregunta de quién era yo se había transformado, por fin, en una pregunta personal, y la respuesta tenía que encontrarse en mí.

Me parece que entra siempre algo de espanto en el reconocer esto. Lo seguro es que a mí me espantó, y ésta es una de las razones por las que me tumbé tanto tiempo en el refugio europeo. Y, sin embargo, no podía rehuir (aunque sabe Dios si lo intenté) la conciencia de que si todavía necesitaba refugios mi viaje no había servido de nada. Los refugios se pagan caro. El

precio exigido al habitante de un refugio es que se las componga para engañarse a sí mismo y creer que ha encontrado un refugio. En apariencia, y si no hurgamos demasiado en el fenómeno, pudiéramos creer que la mayoría de las gentes se las arreglan para engañarse a sí mismos y para pasar por sus vidas con toda felicidad. Pero sigo creyendo que una vida que no se examina a sí misma no merece vivirse: y sé que el engaño propio, en beneficio de cualquier causa trivial o sublime, es un precio que ningún escritor puede permitirse. El tema del escritor es él mismo y el mundo, y le hace falta la más mínima fibra de energía que pueda reunir, en su esfuerzo por mirarse a sí mismo y mirar al mundo tal como son.

El resultado de todo eso fue que ya no necesitaba tener miedo de dejar Europa, que no necesitaba esconderme de los huracanados y peligrosos vientos del mundo. El mundo era enorme, y yo podía ir a cualquiera de sus lugares, el que escogiera —incluso a Norteamérica: y decidí volver allí porque me asustaba. Pero la pregunta que me confrontaba en mi pedregoso destierro corso, la que me roía, era: ¿me asusta el volver a América? ¿O me asusta el seguir viajando en mi propia compañía? Una vez se hubo presentado la pregunta, ya no había modo de acallarla, hacía falta contestarla.

«Ten cuidado dónde pones tu corazón», me dijo alguien una vez, «porque es seguro que el corazón será el tuyo». Y yo contesté que iba a ser escritor, aunque se opusieran los hados, Satanás o el Mississippi, y que el color de la piel no importa, y que iba a ser libre. Pues bien: ahí me encontraba yo, teniendo que entendérmelas sólo conmigo mismo. De mí dependía todo.

Estos ensayos son una parte muy pequeña de un cuaderno de ruta privado. La cuestión racial ocupa mucho espacio en estas páginas, pero la cuestión racial, especialmente en este país, funciona para esconder las cuestiones más graves de la persona. Precisamente por esto, lo que damos en llamar «el problema negro» es tan tenaz en la vida americana, y tan peligroso. Pero mi propia experiencia me demuestra que el enlace entre los blancos y los negros americanos es mucho más hondo y más apasionado de lo que a ninguno de nosotros le gusta creer. E, incluso en la glacial Suecia, me encontré hablando con un hombre cuya interrogación incesante le ha otorgado su propio ser, y que me recordó a los predicadores bautistas negros. Las preguntas que uno se hace a sí mismo comienzan, finalmente, a iluminar el mundo, y son una de

las claves para acceder a la experiencia de los demás. Uno no puede ver en otro más que lo que puede ver en uno mismo. De tal confrontación depende la medida de nuestra sabiduría y compasión. Esta energía es todo lo que uno encuentra en los escombros de civilizaciones desvanecidas, y la única esperanza para la nuestra.

JAMES BALDWIN

PRIMERA PARTE
SENTADO EN MI CASA…

1
EL DESCUBRIMIENTO DE LO QUE SIGNIFICA SER AMERICANO

«Es un sino complejo el de ser americano», observó Henry James, y el descubrimiento principal que un escritor americano hace en Europa es precisamente el de ver qué complejo es aquel sino. La historia de los Estados Unidos de América, sus aspiraciones, sus peculiares triunfos, sus todavía más peculiares derrotas, y su posición en el mundo de ayer y de hoy, son todos tan profunda y tozudamente únicos que la mera palabra «América» sigue siendo un nombre propio nuevo, casi por completo carente de definición, y materia de controversia. No parece que nadie en el mundo sepa exactamente lo que designa, ni siquiera los abigarrados millones que nos llamamos americanos.

Dejé Norteamérica porque desconfiaba de mi capacidad de sobrevivir al furor que allí tiene el problema racial. (A veces desconfío todavía.) Quería impedirme a mí mismo el convertirme *meramente* en un negro; o, incluso, meramente en un escritor negro. Quería descubrir un modo de que el carácter *especial* de mi experiencia me pusiera en contacto con otras personas en vez de separarme de ellas. (Estaba tan aislado de los negros como de los blancos, que es lo que ocurre cuando un negro comienza, en el fondo, a creer lo que los blancos dicen de él.)

En mi necesidad de encontrar los términos en los cuales mi experiencia podría relacionarse con las de otros, negros y blancos, escritores y no-escritores, me encontré, ante mi propio asombro, con que yo era tan americano como cualquier tejano rubio. Y descubrí que mi experiencia la compartían todos los escritores americanos que conocí en París. Como a mí, se les había divorciado de sus orígenes, y resultó que representaba muy poca

diferencia el que los orígenes de los americanos blancos fueran europeos y el mío fuera africano: no eran en Europa menos forasteros que yo.

Cuando nos encontramos frente a frente en suelo europeo, el hecho de que yo era hijo de un esclavo y ellos hijos de hombres libres tenía menos importancia que el hecho de que cada cual iba en busca de su particular identidad. Si la encontramos, parecíamos andar diciendo, bueno, pues entonces no tendremos que seguir agarrados a la vergüenza y la amargura que tanto tiempo nos han separado.

En Europa apareció terriblemente claro, como nunca lo había estado en América, que sabíamos unos de otros mucho más de lo que ningún europeo llegaría nunca a saber. Y quedó claro también que, sin que importara dónde hubieran nacido nuestros padres o lo que hubieran sufrido, el hecho de que Europa nos había formado a unos y a otros era parte de nuestra identidad y parte de nuestra herencia.

Pasé en París un par de años antes de que nada de esto se me manifestara con evidencia. Al descubrirlo, como muchos escritores que antes de mí se encontraron con que les dejaban sin muletas de un puntapié, sufrí una especie de neurosis y tuvieron que llevarme a las montañas de Suiza. Allí, en aquel paisaje de absoluto alabastro, equipado con dos discos de Bessie Smith y una máquina de escribir, empecé a intentar recrear la vida que conocí de niño, y de la que había pasado tantos años huyendo.

Fue Bessie Smith, con su tono y su cadencia, la que me ayudó a horadar túneles hasta la manera en que seguramente hablaba yo cuando era un negrito, y a recordar lo oído y visto entonces. Yo había hundido muy hondo todo aquello. En Norteamérica nunca escuché las canciones de Bessie Smith (del mismo modo como, durante años, no pude ver una sandía), pero en Europa ella me ayudó a reconciliarme con lo de ser un «negro».

No creo que tal reconciliación me hubiese sido posible aquí. Una vez fui capaz de aceptar mi papel (aunque haciendo constar que no mi «lugar») en el extraordinario drama que es América, me vi libre de la ilusión de que odiaba a América.

El relato de lo que puede ocurrirle a un escritor negro norteamericano en Europa ilustra simplemente, con tintas algo más fuertes, lo que puede ocurrirle allí a cualquier escritor norteamericano. Con lo cual no quiero decir,

desde luego, que les ocurra a todos, porque Europa puede ser también muy paralizadora; y de todos modos, cuando un escritor atraviesa su primera muralla no ha hecho más que ganar una escaramuza crucial en una batalla peligrosa, sin fin, y de resultado imprevisible. Sin embargo, la muralla es importante, y lo que hay que destacar es que, para atravesarla, un escritor norteamericano muchas veces tiene que dejar este país.

En Europa, el escritor norteamericano se encuentra libre, en primer lugar, de la necesidad de pedir excusas por su propia existencia. Hasta que no se encuentra, en efecto, *libertado* de la costumbre de enseñar los bíceps y de demostrar que es un tío que vale por cualquier otro, no se da cuenta de lo desmoralizadora que ha sido aquella costumbre. Allí no tiene necesidad de fingir que es lo que no es, porque en Europa un escritor no encuentra el mismo recelo que encuentra aquí. Sea lo que sea lo que los europeos piensen, en definitiva, de los artistas, a estas alturas ya han asesinado bastantes para saber que son tan reales (y tan persistentes) como la lluvia, la nieve, los impuestos o los capitalistas.

Naturalmente, la razón de la relativa claridad que reina en Europa en cuanto a las diferentes funciones de los hombres en la sociedad es que la sociedad europea ha estado siempre dividida en clases, de un modo en que la sociedad americana no lo ha estado nunca. Un escritor europeo se considera parte de una vieja y honrosa tradición (de actividad intelectual, de las letras), y su elección vocacional no le provoca ninguna especulación angustiada acerca de si le costará o no el perder todos sus amigos. Pero aquella tradición no se da en Norteamérica.

Por el contrario, tenemos una desconfianza, muy hondamente implantada, ante el esfuerzo intelectual auténtico (probablemente porque sospechamos que destruye, según espero que lo destruye en efecto, el mito de América, al que tan desesperadamente nos agarramos). Un escritor norteamericano lucha por encontrar un puesto en uno de los peldaños más bajos de la escala social norteamericana, y lo logra por pura testarudez y pasando por una indescriptible serie de trabajos extravagantes. Probablemente ha sido un «tipo normal» durante buena parte de su vida adulta, y no se le hace fácil salir de aquel baño tibio.

Sin embargo, tenemos que considerar una paradoja bastante seria: aunque

la sociedad americana es más móvil que la de Europa, allí es más fácil que aquí el atravesar las barreras sociales y profesionales. A mi modo de ver, esto se relaciona con la cuestión de la «jerarquía», el *status*, en la vida americana. Donde cada cual tiene su *status*, es perfectamente posible que al cabo no lo tenga nadie. Parece inevitable, en todo caso, que un hombre se sienta desazonado en cuanto a cuál es su *status*.

Los europeos, en cambio, han pasado mucho tiempo acostumbrados a la idea de las clases y puestos sociales. Un hombre puede sentirse tan orgulloso de ser un buen camarero como de ser un buen actor, y ni en uno ni en otro caso tiene por qué sentirse amenazado. Y esto implica que el actor y el camarero pueden en Europa tener una relación más libre y más auténticamente amistosa de lo que es probable que tengan aquí. El camarero no siente, con un resentimiento oscuro, que el actor «ha llegado», y el actor no está atormentado por el miedo de encontrarse mañana haciendo otra vez de camarero.

Esta falta de lo que podríamos llamar un poco toscamente paranoia social hace que el escritor norteamericano sienta en Europa (casi con toda seguridad por vez primera en su vida) que puede llegar hasta todo el mundo, que es accesible a todo el mundo y está abierto a toda cosa. Es un sentimiento extraordinario. Entonces uno siente, por así decir, su propio peso, su propia valía.

Al escritor norteamericano le parece como si de pronto saliera de un túnel sombrío y se encontrara bajo el cielo abierto. Y el hecho es que en París me parecía ver el cielo por primera vez. Me vi forzado a sentir (lo cual no me puso melancólico) que el cielo había existido antes de nacer yo y que existiría igualmente después de mi muerte. Y, por lo tanto, era asunto mío el obtener de mi breve oportunidad todo lo que pudiera obtenerse.

He nacido en Nueva York, pero sólo he vivido en escondrijos de la ciudad. En París, vivía en todas partes: en la ribera derecha y en la izquierda, entre la burguesía y entre los miserables, y conocía a toda suerte de personas, desde las prostitutas y los *maquereaux* de la Place Pigalle hasta banqueros egipcios de Neuilly. Decir esto puede parecer muy desprovisto de principios, o incluso vagamente inmoral: yo lo encontré sano. Me gusta hablar con la gente, con toda clase de gentes, y a casi todo el mundo le agrada un hombre

al que le gusta escuchar.

El trato constante con gente muy diferente de mí provocó un hundimiento de prejuicios que yo apenas sabía que tenía. El escritor encuentra en Europa a personas que no son norteamericanas, cuyo sentimiento de la realidad es muy diferente del suyo. Pueden amar u odiar o admirar o temer o envidiar a este país: en todo caso, lo ven desde un punto de vista diferente, y esto obliga al escritor a examinar muchas cosas que siempre había dado por sentadas. Esta reevaluación, que puede ser muy dolorosa, es también muy valiosa.

Tal libertad, como todas las libertades, encierra sus peligros y sus responsabilidades. Un buen día se le impone al escritor la evidencia, y muy fuerte por cierto, de que vive en Europa como un americano. Si viviera allí como un europeo, viviría en un continente distinto y mucho menos atractivo.

Ese día crucial puede ser el día en que un taxista argelino le dice lo que representa ser argelino en París. Puede ser el día en que pasa ante una terraza de café y atisba la cara intensa, inteligente y preocupada de Albert Camus. O puede ser el día en que alguien le pide una explicación de Little Rock y el escritor empieza a sentir que sería más sencillo (y, por cursi que pueda parecer la palabra, más honroso) el irse a Little Rock que el estar sentado en Europa, provisto de un pasaporte norteamericano, intentando explicar aquello.

Aquél es un día personal, un día terrible, el día a que ha estado tendiendo todo el exilio de uno. El día en que uno se da cuenta de que no existen países sin tormentos en este mundo espantosamente atormentado; y que si el escritor se ha preparado para algo en Europa, aquello para que se ha preparado es América. Dicho brevemente, la libertad que el escritor norteamericano encuentra en Europa lo devuelve, cerrando el círculo, a sí mismo, y la responsabilidad de su desarrollo sigue estando donde estaba: en sus propias manos.

Incluso el más incorregible vagabundo tiene que haber nacido en alguna parte. Puede abandonar el grupo que lo ha producido, puede verse obligado a abandonarlo, pero nada borrará sus orígenes, cuyas marcas lleva consigo a todas partes. Creo que es importante el saber esto e incluso encuentro en ello un motivo de contento, como lo encuentran las personas más fuertes,

independientemente de su lugar jerárquico. Del aceptarlo depende, literalmente, la vida de un escritor.

Muchas veces se ha acusado a los escritores norteamericanos de que no describen la sociedad, de que no se interesan por ella. Sólo describen individuos en oposición a la sociedad, o aislados de ella. Naturalmente, lo que el escritor norteamericano describe es su propia situación. Pero ¿qué describe *Ana Karenina*, si no es el sino trágico de una persona aislada, en conflicto con su lugar y su tiempo?

La diferencia real es que Tolstoi describía una sociedad vieja y densa en la que todo parecía (para las gentes que la componían, no para Tolstoi) fijado para siempre. Y el libro es una obra maestra porque Tolstoi era capaz de sondear, y de hacernos ver, las leyes escondidas que gobernaban realmente aquella sociedad y que hacían inevitable la perdición de Ana.

Los escritores norteamericanos no tienen una sociedad fija a la que describir. Sólo conocen una sociedad en la que nada está fijo y en la que cada individuo debe luchar por su identidad. Tal confusión es lujuriante, en verdad, y crea para el escritor norteamericano oportunidades sin precedentes.

Que son tremendas las tensiones de la vida americana, así como sus posibilidades, no es, desde luego, ni siquiera una cuestión que quepa debatir. Pero en la mayor parte de la literatura contemporánea se las trata por vía de compulsión neurótica; o sea, que lo más probable es que el libro sea un síntoma de nuestra tensión, y no un examen de la misma. Dios sabe si ha llegado el momento de que pasemos a analizarnos, pero sólo podremos hacerlo si estamos dispuestos a libertamos del mito de América y a intentar descubrir lo que realmente ocurre aquí.

Toda sociedad está, en realidad, gobernada por leyes ocultas, por presuposiciones que las gentes nunca expresan pero aceptan hondamente, y la nuestra no es una excepción. Al escritor norteamericano le compete descubrir cuáles son tales leyes y tales presuposiciones. En una sociedad muy inclinada a tirotear los tabús pero sin lograr nunca librarse de ellos, no será una tarea fácil.

No es de sorprender, entretanto, que el escritor norteamericano siga escapando a Europa. Para su viaje vital necesita alimento y los mejores modelos que pueda encontrar. Europa tiene lo que nosotros no tenemos

todavía, un sentimiento de las misteriosas e inexorables limitaciones de la vida, un sentimiento, en una palabra, de la tragedia. Y nosotros tenemos lo que a ellos les hace mucha falta: un nuevo sentimiento de las posibilidades de la vida.

En este esfuerzo por casar la visión del Viejo Mundo con la del Nuevo, el escritor, y no el político, es nuestra arma más fuerte. Aunque todavía no logremos creerlo del todo, la vida interior es una vida real, y los intangibles sueños de los hombres tienen un efecto tangible sobre el mundo.

2
PRÍNCIPES Y POTESTADES

El *Congrès des Écrivains et Artistes Noirs* se abrió el miércoles 19 de setiembre de 1956, en el Anfiteatro Descartes de la Sorbona de París. Era uno de esos días claros y cálidos que a uno le gusta creer típicos de la atmósfera de la capital intelectual del mundo occidental. Había gentes en las terrazas de los cafés, chicos y chicas por los bulevares, bicicletas lanzadas a sus metas fantásticamente urgentes. Toda persona y toda cosa presentaba un aspecto alegre, incluso las casas de París, que no aparentaban su edad. A los que no podían pagar los fuertes alquileres de dichas casas, el clima les permitía gozar de las calles, sentarse inadvertidos en los parques. Los chicos y chicas y viejos y viejas que no tenían que ir absolutamente a ninguna parte ni que hacer absolutamente nada, por quien nadie había previsto ni podía prever nada, aumentaban la belleza del espectáculo de París al pasear a lo largo del río. Los vendedores de periódicos parecían alegres, y lo parecían los que compraban los periódicos. Incluso los hombres y mujeres que hacían cola frente a las panaderías (porque había una huelga de panaderos) la hacían como si estuvieran muy acostumbrados.

El congreso tenía que abrirse a las nueve. A las diez la sala de reunión estaba ya insoportablemente caldeada, y la gente taponaba las entradas y cubría los peldaños de madera. Todo andaba frenético de la actividad destinada a instalar los magnetófonos, a ensayar los auriculares, a encender los flash de los fotógrafos. Lo cierto es que la electricidad llenaba la sala. De las personas que había allí aquel primer día, calculo que las que tenían algo de negro no llegarían a los dos tercios.

A la mesa presidencial se sentaban ocho hombres negros. Entre ellos

estaban el novelista americano Richard Wright; Alioune Diop, el director de *Présence Áfricaine* y uno de los principales organizadores del congreso; los poetas Léopold Senghor, del Senegal, y Aimé Césaire, de la Martinica, y el poeta y novelista Jacques Alexis, de Haití. Era también de Haití el presidente del congreso, el doctor Price-Mars, hombre muy anciano y muy hermoso.

Hacía rato que habían pasado las diez cuando el congreso empezó al fin. Las palabras de apertura las pronunció Alioune Diop, que es alto, muy oscuro de piel, reservado, y que, en su extremada sobriedad, tiende a parecerse a un ministro baptista de los viejos tiempos. Dijo que aquella reunión era una especie de segundo Bandung. Como en Bandung, las personas allí reunidas tenían en común el hecho de su subyugación a Europa o, cuando menos, a la visión europea del mundo. Debido a que, durante siglos, el bienestar europeo había dependido tan crucialmente de aquella subyugación, surgió el racismo que sufrían todos los negros. Luego habló de los cambios que habían tenido lugar en el último decenio en lo tocante al sino y a las aspiraciones de los pueblos no-europeos, especialmente los negros. «Los negros», dijo, «a quienes la historia ha tratado de manera bastante despectiva. Yo diría incluso que la historia ha tratado a los negros de un modo resueltamente mezquino, si no fuera por el hecho de que esa *Historia* con mayúscula no es más, al fin y al cabo, que la interpretación occidental de la vida del mundo». Habló de la variedad de las culturas que el congreso representaba, diciendo que eran culturas auténticas y que la ignorancia en que el occidente las tenía no era más que un reflejo de intereses.

Sin embargo, al hablar de las relaciones entre la política y la cultura, señaló que la pérdida de vitalidad de que sufrían todas las culturas negras se debía a que sus destinos políticos no estaban en sus manos. A un pueblo privado de soberanía política le resulta casi imposible recrear para sí mismo la imagen de su pasado, y esta perpetua recreación es una absoluta necesidad de una cultura viviente, si no es la definición misma de dicha cultura. Por consiguiente, dijo Diop, una de las cuestiones que se suscitarían muy a menudo en el congreso era la de la asimilación. La asimilación no era frecuentemente más que otro nombre para la muy peculiar suerte de relación entre seres humanos impuesta por la colonización. Tal relación exigía que el individuo, segregado del contexto al que debía su identidad, reemplazara sus

hábitos de sentimiento y pensamiento y acción por otro conjunto de hábitos propio de los extranjeros que lo dominaban. Citó el ejemplo de ciertos nativos del Congo belga que, *accablés de complexes*, aspiraban a una asimilación tan completa que ya no pudiera distinguírseles de los blancos. Aquello, dijo Diop, indicaba el ciego horror con que los llenaba la herencia espiritual de África.

De todos modos, la cuestión de la asimilación no podía plantearse de aquella manera. Por una parte, no se trataba de dejarse simplemente tragar, de desaparecer en las fauces de la cultura occidental, ni se trataba, por otra parte, de rechazar la asimilación para aislarse dentro de la cultura africana. Ni se trataba de decidir cuáles eran los valores, entre los africanos, que había que adoptar. La vida no era tan sencilla.

La crisis por la que sus culturas estaban pasando era lo que había reunido a los intelectuales negros. Estaban allí para definir y aceptar sus responsabilidades, para medir las riquezas y las promesas de sus culturas, y para abrir efectivamente un diálogo con Europa. Terminó con una referencia breve y bastante conmovedora a los quince años en que él y sus colegas habían luchado por ver realizado aquel día.

Su discurso fue muy aplaudido. De todos modos, tuve la impresión de que entre los negros congregados en la sala se sentía tal vez cierta decepción porque no había estado más específico, más amargo, en una palabra, más demagógico; en tanto que el aplauso de los blancos expresaba ciertamente un alivio algo vergonzante e inquieto. Y, en verdad, la atmósfera era rara. Nadie, ni blanco ni negro, parecía creer del todo en lo que estaba ocurriendo, y todo el mundo estaba al acecho de la dirección que el congreso tomaría. Suspendidos en el aire, tan reales como el calor que sufríamos, estaban los grandes espectros de los Estados Unidos y Rusia, y de su pugna por el dominio del mundo. La resolución de la pugna podía muy bien depender de la población no-europea del mundo, población mucho más numerosa que la de Europa, y que había sufrido tantas injusticias de manos europeas. Con la mejor voluntad del mundo, ningún ser viviente podía deshacer lo realizado por pasadas generaciones. La gran cuestión era la de qué habían, en efecto, realizado: de si el mal, del que tanto había existido, era lo único que les sobrevivía, y si el bien, del que algo hubo, estaba enterrado con sus huesos.

Entre los mensajes de simpatizantes que se leyeron inmediatamente después del discurso de Diop, el que causó más agitación fue el del norteamericano W. E. B. Du Bois. «No estoy presente en vuestra reunión», comenzaba, «porque el gobierno de los Estados Unidos me deniega un pasaporte». En este punto la lectura fue interrumpida por grandes oleadas de risa, y por un trueno de aplausos que, como estaba claro que no podían destinarse al Departamento de Estado norteamericano, querían expresar admiración por la franqueza de Du Bois. «Todo negro americano que hoy viaja por el extranjero, o tienen que importarle un bledo los negros, o tiene que decir lo que el Departamento de Estado desea». Esto, naturalmente, ganó más aplausos. Y otra cosa que consiguió es poner de golpe en entredicho toda la eficacia que la delegación norteamericana, de cinco miembros, reunida en la sala, pudiera haber esperado tener. Este resultado no lo logró tanto la muy mal concebida comunicación de Du Bois como el incontestable hecho de que no le habían permitido salir de su país. Es un hecho difícil de explicar o de defender, especialmente porque habría que explicar también en qué sentido las razones de la ausencia de Du Bois diferían de las que habían impedido la llegada de la delegación de África del Sur. El simple intento de dar una explicación, sobre todo a gentes cuya desconfianza ante occidente, por muy justificada que esté, tiende a volverles peligrosamente ciegos y precipitados, tenía que incurrir en la sospecha de «importarle un bledo los negros» o de decir lo que el Departamento de Estado «deseaba». El hecho aumentaba y parecía justificar la desconfianza con que todo norteamericano es mirado en el extranjero, y para los cinco negros norteamericanos presentes ahondaba el golfo que se abre entre el negro norteamericano y todos los demás hombres de color. Es ésta una situación muy lamentable y alarmante, ya que el negro norteamericano es posiblemente el único hombre de color que puede hablar de occidente con real conocimiento de causa, y cuya experiencia, dolorosa como es, demuestra también la vitalidad de los ideales occidentales, tantas veces violados. El hecho de que Du Bois no estaba allí y, por consiguiente, no se le podía arrastrar a una discusión hacía más seductora su argumentación final, que era que, siendo socialista el futuro de África, los escritores africanos tenían que seguir el camino tomado por Rusia, Polonia, China, etc., y «no dejar que los Estados Unidos les traicionaran y les hicieran regresar al

colonialismo».

Cuando la sesión matinal terminó y fui escupido con la multitud hasta el soleado patio, Richard Wright me presentó a la delegación norteamericana. Y por un momento pareció completamente increíble que aquellos cinco hombres que acompañaban a Wright (y el propio Wright y yo) nos viéramos definidos, y estuviéramos reunidos en aquel patio, por nuestra relación con el continente africano. Al jefe de la delegación, John Davis, alguien le preguntó por qué se consideraba negro, y le dijo que desde luego no lo parecía. Es un negro, claro, desde el notable punto de vista legal que impera en los Estados Unidos, pero lo más importante, según él intentó explicar a su interlocutor, es que era un negro por elección y por compromiso: por experiencia, en definitiva. Pero la cuestión de elección en tal materia difícilmente puede resultar coherente para un africano, y la experiencia aludida, que produce un John Davis, es para él un libro cerrado. Davis podría tener la piel algo más oscura, como los demás (Mercer Cook, William Fontaine, Horace Bond y James Ivy), pero no hubiera servido de gran cosa.

Lo que en el fondo distinguía a los norteamericanos de los negros que nos rodeaban, hombres de Nigeria, del Senegal, de las Barbadas, de la Martinica —tantos nombres para tantas disciplinas—, era el hecho trivial y súbitamente abrumador de que habíamos nacido en una sociedad que, de modo completamente inconcebible para los africanos, y ya no real para los europeos, era abierta y, en un sentido que no tiene nada que ver con la justicia o con la injusticia, era libre. En pocas palabras, una sociedad en la que nada estaba fijado, de modo que habíamos nacido para un número mayor de posibilidades, por muy míseras que aquellas posibilidades parecieran cuando nacimos. Además, la tierra del destierro de nuestros antepasados se había convertido, por el trabajo, en nuestra tierra. Nuestra también, acaso, por el empeño en no dejar que nos levantáramos del fondo del populacho siempre inestable y desconcertado; pero, por otra parte, éramos casi personalmente indispensables para los blancos, simplemente porque sin nosotros nunca podrían estar seguros, en aquella confusión, de lo que era el fondo; y en todo caso nada podía despojarnos de nuestro título de propiedad sobre el país que también nosotros habíamos comprado con sangre. Todo esto produce una psicología muy diferente, para bien y para mal, de la psicología producida

por el sentimiento de haber sido invadido y sojuzgado, el sentimiento de no tener absolutamente ningún recurso frente a la opresión, salvo el destruir los medios técnicos del opresor. El sistema de medios con que nosotros nos habíamos enfrentado, que nos había hecho y magullado, era completamente distinto. Nunca nos había interesado destruirlo. Nos interesaba hacer que operara en beneficio nuestro, y la posibilidad de que lo hiciera era en nosotros, por así decir, innata.

En cierto modo, pues, podría considerársenos como la conexión entre África y occidente, como el más real, y ciertamente el más desazonador, de todos los aportes africanos a la vida cultural de occidente. Sin embargo, la articulación de tal realidad es harina de otro costal. Pero lo evidente era que nuestra relación respecto al misterioso continente de África no se esclarecería hasta que nosotros encontráramos algún modo de decirnos a nosotros mismos y de decir al mundo algo más sobre el misterioso continente americano, más de lo que se había dicho nunca.

Aquella tarde, M. Lasebikan, de Nigeria, habló sobre la estructura tonal de la poesía en yuriba, una lengua hablada por cinco millones de personas en su país. Lasebikan era una personalidad muy simpática y modesta, bajo un atavío muy impresionante. Le cubría de pies a cabeza lo que parecía un poncho de encaje blanco; debajo llevaba una túnica de seda, de color apagado pero de dibujo muy ornamental, que parecía china, y se tocaba con un gorro de terciopelo rojo, signo, según me dijo alguien, de que era mahometano.

La lengua yuriba, nos explicó, no se escribió hasta mediados del siglo pasado, por obra de misioneros. En este punto su cara expresó tristeza, debida, según resultó, al pesar por que aquel hallazgo no fue hecho ya por los yuriba. De todos modos —y su cara volvió a expresar optimismo— tenía la esperanza de que algún día una excavación sacaría a luz una gran literatura escrita por el pueblo yuriba. Entretanto, con gran cordialidad, se resignaba a compartir con nosotros la literatura ya existente. Dudo si aprendí gran cosa sobre la estructura tonal de la poesía yuriba, pero me fascinó la sensibilidad que la produjo. M. Lasebikan habló primero en yuriba y luego en inglés. Tal vez porque se notaba tanto que estaba enamorado de su tema, no sólo logró transmitir la poesía de aquella muy extraña lengua, sino también algo del estilo de vida del que surgió la poesía. Los poemas citados iban desde lo

devocional hasta un poema que describía la molienda de los yam. Y uno llegaba a sentir la soledad y la nostalgia de los primeros poemas, y la apacible y rítmica domesticidad del otro tema. Un poema trataba del recuerdo de una batalla, otro de un amigo desleal, y un poema celebraba la variedad que se encuentra en la vida, concibiendo tal variedad en términos algo desconcertantes: «Algunos hubieran sido grandes comedores, pero no tienen la comida; algunos, grandes bebedores, pero no tienen el vino». Ciertos poemas tenían que acompañarse con un tamborcillo maravillosamente adornado, con muchas campanillas. El tambor no era lo que un día fue, nos dijo, pero a pesar de todas las desgracias que se habían abatido sobre él, yo hubiera escuchado el tambor toda la tarde.

Le siguió Léopold Senghor. Es una figura muy oscura e impresionante, liso y con gafas, y se le aprecia mucho como poeta. Tenía que hablar sobre los escritores y artistas del África occidental.

Empezó invocando lo que llamó el «espíritu de Bandung». Al referirse a Bandung, dijo, no se refería estrictamente a la liberación de los pueblos negros, sino que más bien saludaba la realidad y la robustez de su cultura, que, a pesar de las vicisitudes de la historia, se había negado a perecer. Hoy estábamos presenciando, de hecho, los inicios de un renacimiento. Y el renacimiento debería menos a los políticos que a los escritores y artistas negros. El «espíritu de Bandung» había llevado a escritores y artistas a «aprender la lección de África».

Senghor dijo que una de las cosas, tal vez la esencial, que distingue a los africanos de los europeos es que es mucho más urgente su capacidad de sentir. «*Sentir c'est apercevoir*»: tal vez sea un tributo a la fuerza personal de Senghor el que esta frase significaba entonces algo que la hace intraducibie literalmente, ya que la traducción separa demasiado el sentimiento de la percepción. Sentimiento y percepción, para los africanos, son lo mismo. Ésta es la diferencia entre el razonamiento europeo y el africano: el africano no razona en compartimientos estancos, y para ilustrarlo Senghor usó la imagen de la corriente sanguínea, en la que todo se mezcla y va a pasar por el corazón. Nos dijo que la diferencia entre la función de las artes en Europa y en África es que en África el arte tiene una función más activa y omnipresente, está infinitamente menos especializado, «lo hacen todos, para

todos». Así, el arte por el arte es un concepto carente de sentido en África. Allí no se da la división entre arte y vida de que ha surgido este concepto. Al mismo arte se le considera perecedero, destinado a rehacerse cada vez que desaparece o se le destruye. Lo que hay que conservar es el espíritu que hace posible el arte. Y la idea africana de este espíritu es muy distinta de la europea. El arte europeo pretende imitar la naturaleza. Al arte africano le importa ir más allá de la naturaleza y penetrar en el subsuelo, ponerse en contacto, y convertirse él mismo en parte de la *force vitale*. La imagen artística no tiene la intención de representar la cosa en sí misma, sino la realidad de la fuerza que la cosa encierra. Así, la luna es fecundidad, el elefante es vigor.

Buena parte de todo aquello me resultaba muy persuasivo, aunque Senghor hablaba refiriéndose a, y partiendo de, una forma de vida que yo sólo podía imaginar muy confusamente y tal vez por ilusión. Lo que me atraía era la estética, la idea de que la obra de arte expresa y encierra la energía que es la vida, y se convierte en parte de tal energía. Sin embargo, yo tenía conciencia de que el pensamiento de Senghor llegaba al mío traducido. Él hablaba de algo más directo y menos aislado que la dirección por la que se lanzaba mi imaginación. Las deformaciones que los artistas africanos usan al crear una obra de arte no tienen nada que ver con las deformaciones que hoy son uno de los fines principales de casi todos los artistas occidentales. (No son las mismas deformaciones ni siquiera cuando están copiadas de África.) Y ello se debía enteramente a las diferentes situaciones en que vivía cada cual. En la única situación de que yo sé algo, los poemas y los relatos nunca se dicen oralmente, excepto, raramente, a los niños y, con riesgo de bronca, en los bares. Se escribieron para ser leídos, en soledad, y además por un puñado de personas: ya empieza a notarse algo sospechoso en el hecho de que a uno le lea más de un puñado. Tales creaciones no exigen la presencia real de otras personas, como no exigen la colaboración de un bailarín y un tambor. No puede decirse que celebren la sociedad, como no puede decirse que el homenaje que los artistas occidentales reciben a veces tenga algo que ver con la celebración social de una obra de arte. El único elemento de la vida occidental que parecía aproximarse remotamente al esbozo trazado por Senghor, con tanta intensidad, de la interdependencia creadora, de la activa y

real y gozosa reciprocidad entre los artistas africanos y lo que sólo un occidental llamaría su público, es la atmósfera que a veces se crea entre los músicos de jazz y sus fanáticos. Pero el espectral aislamiento del músico de jazz, la neurótica intensidad de sus oyentes, es una prueba suficiente de lo que Senghor quería significar al decir que el arte social no tiene ninguna realidad en la vida occidental. Él hablaba a partir de su pasado, vivido en lugares donde el arte era natural y espontáneamente social, donde la creación artística no presuponía ningún divorcio. (Pero no estaba allí. Ahí estaba, en París, hablando la lengua adoptiva en la que también escribía su poesía.)

No es cosa fácil el decir exactamente lo que la relación específica entre un artista y su cultura manifiesta acerca de dicha cultura. A primera vista, la cultura que produjo a Senghor parecía tener una mayor coherencia, en sus presuposiciones y tradiciones y costumbres y creencias, que la cultura occidental con la que Senghor se había enzarzado en una tan problemática relación. Y esto pudiera muy bien significar que la cultura representada por Senghor era más sana que la representada por la sala en que hablaba. Pero el salto hasta tal conclusión, que parecía lo más fácil del mundo, quedaba coartado por la cuestión de lo que pueda ser la salud cuando de cultura se trata. La cultura de Senghor, por ejemplo, no parecía necesitar la actividad solitaria de la inteligencia individual, de que depende la vida cultural —la vida moral— de occidente. Y una sociedad cohesiva (uno de los atributos, tal vez, de lo que se supone ser una cultura «sana») tiene generalmente, y sospecho que necesariamente, un grado de tolerancia frente al que vaga y disiente y roba el fuego muy inferior al que tienen sociedades en las que, casi desvanecido el fondo común de creencia, cada persona, en un terrible y brutal aislamiento, está entregada a sí misma, para perecer o florecer. O, lo cual no es imposible, para volver de nuevo real y fructífero aquel fondo común que, según lo entiendo, es la propia cultura, puesta en peligro y hecha casi inaccesible por las complejidades que ella misma ha creado inevitablemente.

Nada hay menos innegable que el hecho de que las culturas perecen, sufren crisis; en todo caso, están en un perpetuo estado de cambio y de fermentación, siempre arrastradas Dios sabe adonde, por fuerzas internas y externas. Y uno de los resultados ciertos de la actual tensión entre la sociedad representada por Senghor y la representada por la Salle Descartes es

precisamente ese perceptible bajón, durante el último decenio, del nivel de tolerancia occidental. Yo me preguntaba lo que aquello representaría —para África, para nosotros. Me preguntaba qué efecto tendría exactamente el concepto del arte expresado por Senghor sobre aquel renacimiento que vaticinaba, y exactamente qué transformaciones sufriría el concepto mismo al chocar con las complejidades del siglo al que se aproximaba con tanta celeridad.

El debate de la tarde consistió en dar perpetuas vueltas a dos cuestiones. Tales cuestiones (cada una de las cuales, cada vez que se planteaba, se astillaba en mil otras) eran, en primer lugar: ¿qué es realmente una cultura? Es una cuestión difícil incluso en las circunstancias más serenas —circunstancias, incidentalmente, en las que en general deja de plantearse. (Lo cual implica, tal vez, una de las posibles definiciones de una cultura, por lo menos en un cierto estadio de su desarrollo.) En el contexto del congreso, la cuestión dependía desesperadamente de otra. Y la segunda cuestión era ésta: ¿es posible describir como una cultura lo que, después de todo, puede ser simplemente la historia de una opresión? Es decir: esta historia y estos hechos actuales, que afectan a tantos millones de seres separados unos de otros por tantísimas millas de tierra, que funciona y ha funcionado bajo tan diferentes condiciones, produciendo efectos tan diferentes y originando tan diferentes sub-historias, problemas, tradiciones, posibilidades, aspiraciones, premisas, lenguajes, híbridos, ¿es esta historia bastante para haber transformado las poblaciones negras del mundo en algo que pueda legítimamente describirse como una cultura? Porque al cabo, ¿qué, aparte de que todos los negros salieron un día u otro de África, o se quedaron allí, tienen ellos en común?

Y sin embargo, a medida que el debate se desgastaba, iba manifestándose con claridad que en efecto algo hay que todos los negros tienen en común, algo que cruza a través de los más opuestos puntos de vista, y que sitúa en un mismo contexto sus tan disímiles experiencias. Lo que tienen en común es su precaria, indeciblemente dolorosa, relación con el mundo blanco. Lo que tienen en común es la necesidad de rehacer el mundo según su propia imagen, de imponer esta imagen al mundo, y de dejar de regirse por la imagen que del mundo y de ellos tienen otras gentes. En suma, lo que los

negros tienen en común es su ansia por aparecer ante el mundo como hombres. Y esta ansia unía a personas que en otras circunstancias podrían estar discordes acerca de lo que es un hombre.

Ahora bien, si a todo esto se le podía llamar una realidad *cultural* o no, era otra cuestión. El haitiano Jacques Alexis hizo la observación, más bien desesperada, de que para trazar un panorama cultural se necesita tener algún paisaje; pero luego pareció perder el norte, como en realidad lo perdíamos todos, ante las dimensiones del panorama cultural que queríamos esbozar. Antes, por ejemplo, de poner en relación la cultura de Haití con la de África, había que saber qué era la cultura haitiana. Dentro de Haití había muchas culturas. Franceses, negros e indios le habían legado muy distintas formas de vida; el catolicismo, el vuduísmo y el animismo cortaban las divisorias de clase y de raza. Alexis describió como «bolsas» de cultura las formas de vida, emparentadas y sin embargo muy específicas y disímiles, que se encuentran dentro de las fronteras de cualquier país del mundo, y se preguntaba mediante qué alquimia tales opuestos modos de vivir se transformaban en una cultura nacional. Y se preguntaba, también, qué relación tenía la cultura nacional con la independencia nacional: ¿era posible, realmente, hablar de una cultura nacional al hablar de naciones que no eran libres?

Senghor observó, a propósito de esta cuestión, que una de las grandes dificultades planteadas por ese problema de las culturas dentro de las culturas, particularmente en la propia África, era la dificultad de establecer y mantener el contacto con el pueblo, si el lenguaje de uno se ha formado en Europa. Y, algo más tarde, prosiguió afirmando que la herencia del negro americano era una herencia africana. Como prueba, utilizó un poema de Richard Wright que trataba, dijo él, de tensiones y símbolos africanos, aunque el propio Wright no se diera cuenta. Sugirió que el estudio de las fuentes africanas resultaría iluminador en extremo para los negros norteamericanos. Porque, apuntó, del mismo modo que existen clásicos blancos (entendiendo entonces por clásico lo que es una revelación perdurable y la afirmación de una sensibilidad cultural específica y peculiar), tienen que existir también clásicos negros. A mí aquello me llevó a pensar si realmente existían o no clásicos blancos, y ante tal pregunta comencé a entrever las implicaciones de la tesis de Senghor.

Porque si existían clásicos blancos, en un sentido diferente de los meros clásicos franceses o ingleses, no podían ser más que los clásicos de Grecia y de Roma. Senghor decía que si analizáramos el *Black Boy* de Wright revelaría sin duda la herencia africana a que debía su existencia; del mismo modo, supuse yo, *A Tale of Two Cities* de Dickens, una vez analizado, revelaría su deuda con Esquilo. No parecía un asunto muy importante.

De todos modos, me di cuenta de que la cuestión no se había planteado sencillamente nunca en relación con la cultura europea. Hoy día, los europeos no tienen necesidad alguna de andar rastreando por el pasado, a través de todos los países de la tierra, para lanzar amargas reivindicaciones de sus posesiones culturales.

Pero *Black Boy* debía su existencia a muchísimos otros factores, de ningún modo tan tenues o problemáticos; al regalarle tan generosamente a Wright su herencia africana, Senghor parecía arrebatarle su identidad. *Black Boy* es el estudio del crecimiento de un chico negro en el Profundo Sur, y es una de las autobiografías norteamericanas de alto rango. Yo nunca pensé en el libro, como estaba claro que pensaba Senghor, como una de las autobiografías *africanas* de alto rango, como un documento más, o mejor como un libro más de la Biblia, que trataba de la larga persecución y destierro de los africanos.

Senghor prefirió pasar por alto varios huecos en su argumentación, no el menor de los cuales era el hecho de que a Wright no se le había dado la posibilidad, como se había dado a los europeos, de permanecer en contacto con su hipotética herencia africana. Después de todo, la tradición grecorromana había quedado *escrita*, y gracias a esto se había mantenido viva. Admitiendo que hay algo africano en *Black Boy*, como sin duda hay algo africano en todos los negros norteamericanos, quedaba abierta de par en par la ancha cuestión de qué era aquello, y de cómo había sobrevivido. Además, *Black Boy* se escribió en la lengua inglesa que los americanos heredaron de Inglaterra, o sea, si ustedes quieren, de Grecia y de Roma; su forma, psicología, actitud moral, preocupaciones, en una palabra, su validez cultural, se debían todas a fuerzas que no tenían nada que ver con África. ¿O acaso se trataba simplemente de que ya no éramos capaces de reconocer a África en el libro? Porque parecía que, en la vasta recreación del mundo que

realizaba Senghor, la huella del pie del africano resultaba haber cubierto más territorio que la huella del pie del romano.

El gran acontecimiento del jueves era el discurso que por la tarde tenía que hacer Aimé Césaire, tratando de la relación entre colonización y cultura. Césaire es un martiniqués de color de caramelo, que debe de andar por los cuarenta, con una gran tendencia a la rotundidad y a la lisura en el aspecto físico, y con el aire de benignidad más bien vaga de un maestro de escuela. Todo esto cambia en cuanto se pone a hablar. Enseguida se manifiesta que su curiosa y pausada suavidad es parienta de la gracia y la paciencia de un felino de la jungla, y que la inteligencia detrás de aquellas gafas es de un orden muy penetrante y demagógico.

La crisis cultural que atravesamos hoy día puede resumirse así, dijo Césaire: la cultura más fuerte en el aspecto tecnológico y material amenaza con aplastar a todas las culturas más débiles, especialmente en un mundo en que, cuando la distancia ya no cuenta, las culturas tecnológicamente más débiles no tienen medios para protegerse. Por otra parte, todas las culturas tienen una base económica, social y política, y ninguna cultura puede sobrevivir si su destino político no está en sus propias manos. «Todo régimen político y social que destruye la autodeterminación de un pueblo destruye también la capacidad creadora de este pueblo». Una vez ocurrido esto, queda destruida la cultura del pueblo. Y en cuanto a que los colonizadores lleven a los colonizados una nueva cultura que reemplaza a la vieja, es sencillamente una mentira, ya que una cultura no es algo que se da a un pueblo, sino, por el contrario y por definición, algo que el pueblo hace por sí mismo. En todo caso, no entra en la naturaleza del colonialismo el desear o el permitir que los colonizados gocen de tanto bienestar. El bienestar de los colonizados sólo es deseable en la medida en que enriquece al país dominador, cuya necesidad es simplemente la de seguir dominando. Ahora bien, las civilizaciones de Europa (dijo Césaire, hablando con mucha claridad y pasión ante una sala atestada y atenta) desarrollaron una economía basada en el capital, y el capital se basaba en el trabajo de los negros. Y por esto, prescindiendo de los argumentos que los europeos usen para defenderse, y a pesar de los absurdos paliativos con que a veces han intentado suavizar el choque o el hecho de su

dominio con el fin de completar y mantener dicho dominio, o sea con el fin de sacar más dinero, lo cierto es que han destruido, con la mayor atrocidad, cuanto se les oponía, lenguas, costumbres, tribus, vidas. Y no sólo no lo han reemplazado por nada, sino que, por el contrario, han erigido las más tremendas barreras entre ellos y los pueblos que gobernaban. Los europeos no tuvieron nunca ni la más remota intención de levantar a los africanos al nivel occidental, de compartir con ellos los instrumentos del poder físico, político o económico. Su intención, su necesidad, era precisamente mantener a los sojuzgados en estado de anarquía cultural, o sea simplemente en un estado bárbaro. «El famoso complejo de inferioridad que se complacen en observar como característico de los colonizados no es ningún accidente, sino algo muy definidamente deseado y deliberadamente inculcado por el colonizador». En este punto, y no por vez primera, le interrumpió un largo y prolongado aplauso.

«La situación en los países coloniales es pues trágica», continuó Césaire. «En todos los lugares donde la colonización es un hecho, la cultura indígena empieza a pudrirse. Y entre aquellos escombros empieza a nacer algo que no es una cultura sino una especie de sub-cultura, una sub-cultura condenada a existir dentro de los márgenes que le permite la cultura europea. Ésta, entonces, se convierte en el dominio de unos pocos, la élite, que se encuentran situados en las condiciones más artificiales, privados de todo contacto revivificador con las masas del pueblo. En tales circunstancias, aquella sub-cultura no tiene en absoluto ninguna posibilidad de crecer hasta ser una cultura activa y viva». ¿Y qué puede hacerse, preguntó, ante tal situación?

La respuesta no iba a ser sencilla. «En toda sociedad se da siempre un delicado equilibrio entre lo viejo y lo nuevo, equilibrio perpetuamente restablecido, que cada generación restablece. Las sociedades y culturas y civilizaciones negras no podrán escapar a esta ley». Césaire habló de la energía que ya habían demostrado las culturas negras del pasado, y, negándose a creer que aquella energía no existía ya, se negaba también a creer que la obliteración total de la cultura existente fuera una condición previa al renacimiento de la raza negra. «En la cultura que ha de nacer, no cabe duda de que habrá elementos viejos y nuevos. Cómo se combinarán

tales elementos no es pregunta a la que ningún individuo pueda contestar. La respuesta tiene que darla la comunidad. Pero sí podemos decir esto: que la respuesta se dará, y no verbalmente, sino en forma de hechos tangibles, de acción».

Una vez más le interrumpió el aplauso. Hizo una pausa, sonriendo levemente, y llegó a su peroración: «Nos encontramos hoy en un caos cultural. Y he aquí nuestro papel: el de libertar las únicas fuerzas que pueden organizar este caos en una nueva síntesis, una síntesis que merecerá el nombre de cultura, una síntesis que será la reconciliación —*et dépassement*— de lo viejo y de lo nuevo. Estamos aquí para proclamar el derecho de nuestro pueblo a hablar, para hacer que nuestro pueblo, el pueblo negro, haga su entrada en el gran escenario de la historia».

Aquel discurso, pronunciado con gran brillantez, y que tenía además la ventaja de ser, en los puntos principales, irrefutable (y también la ventaja de tener muy poco que ver, en el fondo, con la cultura), obtuvo del público que lo escuchó la más violenta reacción de gozo. Césaire había hablado en nombre de los que no podían hablar, y los que no podían hablar se apretujaban en torno a la mesa presidencial para estrecharle la mano y para besarle. Yo mismo me sentí conmovido de un modo extraño y desagradable. Porque la acusación de Césaire contra Europa, que no tenía fisuras, era muy fácil de hacer. Pero la anatomía de la gran injusticia que constituye el hecho irreductible del colonialismo no era bastante para dar a las víctimas de aquella injusticia un nuevo sentimiento de sí mismos. Puede decirse, claro, que el mero hecho de que Césaire hablara de modo tan impresionante, y en una de las grandes instituciones del saber occidental, les comunicaba aquel nuevo sentimiento, pero no lo creo. Es cierto que él había tocado muy hábilmente las emociones y las esperanzas, pero no había planteado la cuestión central y tremenda, que es, simplemente, ésta: ¿qué había hecho de ellos aquella experiencia colonial, y cómo iban a absorberla? Porque ahora estaban todos ellos, tanto si les gustaba como si no, relacionados con Europa, manchados por visiones y criterios europeos, y había cambiado la relación de cada cual consigo mismo y con los demás y con su pasado. Se les había transformado también la relación con sus poetas, y la relación de sus poetas con ellos. El discurso de Césaire no tenía en cuenta uno de los grandes

efectos de la experiencia colonial: la creación, precisamente, de hombres como él. Su relación real con los que entonces se apiñaban a su alrededor había quedado transformada por aquella experiencia en algo muy distinto de lo que fuera antes. Lo que entonces le hacía tan atractivo era el hecho de que él, sin haber dejado de ser uno de ellos, parecía, sin embargo, avanzar junto con la autoridad europea. Había penetrado en el corazón de la gran selva que era Europa y había robado el fuego sagrado. Y esto, promesa de libertad para ellos, era garantía de poderío para él.

La sesión del viernes se inició en una atmósfera bastante tensa, y la tensión no cesó en todo el día. Diop abrió la sesión haciendo constar que cada orador hablaba sólo en su propio nombre y no podía considerársele portavoz del congreso. Imaginé que aquello se relacionaba con el discurso de Césaire de la víspera y con ciertos efectos del discurso, entre los cuales se contaba, al parecer, una discusión más bien áspera entre Césaire y la delegación norteamericana.

En aquella sesión salió a la luz que por el congreso andaba en curso una guerra religiosa, guerra que apuntaba en miniatura ciertas discordias que dividen a África. Un ministro protestante del Camerún, el pastor T. Ekollo, se había visto forzado la víspera, ante la hostilidad del público, a interrumpir una disertación en favor del cristianismo en África. Se le veía todavía agitado. «Habrá cristianos en África incluso cuando no quede ni un solo blanco», dijo, desafiante y apasionado. Y, con una ironía inconscientemente desesperada ante la que, sin embargo, nadie reaccionó, añadió: «suponiendo que esto sea posible». Le habían preguntado cómo era capaz de defender el cristianismo en vista de lo que los cristianos habían hecho en su país. A lo cual su respuesta fue que la doctrina del cristianismo importaba más que los crímenes cometidos por cristianos. La necesidad que se imponía a los africanos era hacer el cristianismo real en sus propias vidas, sin pensar en los crímenes cometidos por otros. El público quedó muy frío y hostil, obligándole de nuevo a dejar el estrado. Pero tuve la impresión de que aquello se debía en parte a la actitud más bien petulante y no marcadamente cristiana con que el pastor Ekollo hablaba.

El Dr. Marcus James, sacerdote de la iglesia anglicana de Jamaica, tomó

el hilo donde lo dejara Ekollo. El Dr. James es un hombre redondo, de aspecto muy simpático y color de chocolate, con gafas. Empezó con la cita de un dicho según el cual cuando el cristiano llegó a África tenía la Biblia y el africano tenía la tierra, pero al poco tiempo el africano tenía la Biblia y el cristiano la tierra. Se produjo un estallido de risas, al que se unió el Dr. James. Pero el postscriptum que hay que añadir hoy, dijo, es que el africano no sólo tiene la Biblia sino que ha encontrado en ella un arma potencial para recobrar la tierra.

Los cristianos que había en la sala, y que parecían ser minoría, aplaudieron frenéticamente al llegar el Dr. James a este punto, pero muchos oyentes se levantaron y se marcharon.

El Dr. James no pareció impresionarse y siguió debatiendo la relación entre el cristianismo y la democracia. En África, dijo, la relación es nula. Lo cierto es que los africanos no creen que el cristianismo tenga ya ninguna realidad para los europeos, debido al inmenso andamiaje con que éstos lo han recubierto, y al hecho de que la religión no tiene el menor efecto sobre su conducta. Sin embargo, hay más de veinte millones de cristianos en África, y el Dr. James creía que el futuro de su país dependía en gran parte de ellos. La tarea de conferir realidad al cristianismo en África se hacía tanto más difícil por cuanto los cristianos africanos no podían esperar ninguna ayuda de Europa: «El cristianismo, según lo practican los europeos en África, es una mascarada cruel».

Esta amarga observación, pronunciada en tono de tristeza, ganaba mucha fuerza por el hecho de que un hombre tan cordial se sentía obligado a hacerla. Daba una vividez irrefutable, como no hubiera podido hacer la rabia, a lo poco que el occidente respeta sus propios ideales al tratar con los pueblos sometidos, y sugería que por ello tendríamos que pagar un precio. El Dr. James especuló brevemente sobre lo que podría llegar a ser el cristianismo africano, y cómo podría contribuir al renacimiento universal del cristianismo, y luego dejó al público rumiando la siguiente portentosa pregunta: considerando, dijo, que lo que África quiere arrebatar a Europa es el poder, ¿será necesario que África entre por el mismo sangriento camino que Europa ha seguido? ¿O le será dado encontrar algún medio de evitarlo?

M. Wahal, del Sudán, habló por la tarde sobre el papel del derecho en la

cultura, usando como ilustración el papel que el derecho había desempeñado en la historia del negro norteamericano. Habló extensamente sobre la historia del derecho francés en África, señalando que el derecho de Francia no se adapta en absoluto a la complejidad de la situación africana. Y lo peor, desde luego, es que prácticamente no hace ningún intento por adaptarse. El resultado es que el derecho francés en África es meramente un medio legal de administrar la injusticia. Tampoco es una solución el volver simplemente a la costumbre tribal africana, también indefensa ante las complejidades de la vida africana actual. Wahal habló con una calmada objetividad que confería gran fuerza a la repugnante historia que contaba, y concluyó diciendo que la cuestión era en último término política y que no había esperanza de resolverla dentro del marco del actual sistema colonial.

Le siguió George Lamming. Lamming es alto, huesudo, desordenado y apasionado, y una de sus auténticas elegancias es que no se deja intimidar por el hecho de que es un auténtico escritor. Se proponía plantear ciertas cuestiones acerca de la cualidad de la vida que vivirían los negros en el hipotético futuro en que ya no les gobernarían los blancos. «La profesión de las letras es desordenada», dijo, y parecía que se hubiera vestido con la intención de demostrarlo. Se dirigió en particular a Aimé Césaire y a Jacques Alexis, y citó una frase de Djuna Barnes: «Una persona con un excesivo sentimiento de su propia identidad termina creyendo que no puede errar. Y una persona que no la siente lo bastante termina igual». Sugirió que era importante recordar que la palabra «negro» se refiere al color de la piel y no se refiere a nada más, y comentó la gran variedad de herencias, de experiencias y de puntos de vista que el congreso reunía bajo la etiqueta de aquel simple término. Deseaba insinuar que la naturaleza del poder no guarda relación con la pigmentación, y que la mala fe es un fenómeno independiente de la raza. Desde el punto de vista de un desordenado hombre de letras, encontraba algo paralizador en la obsesión que sufrían los negros en cuanto a la existencia y a las actitudes del Otro —el tal Otro siendo cualquiera que no fuera negro. Desde luego no cabía negar que los negros se enfrentan con grandes problemas, y, sin embargo, el gran problema que se nos planteaba es el de qué haremos entre nosotros nosotros mismos, los negros, «el día en que ya no haya una lanza anticolonialista que blandir». Apuntó que era la lanza

con que muchos negros, establecidos en lo que llamó «el comercio de la piel», esperaban alcanzar un poder que no se distinguiría en absoluto del que buscaban derribar.

Lamming insistía en el respeto que se debe a la vida privada. Yo lo respetaba mucho a él, no sólo porque planteaba aquella cuestión, sino porque sabía lo que se hacía. Le preocupaban la inmensidad y la variedad de la experiencia llamada el ser negro, y le importaba que uno reconociera que tal variedad es una riqueza. Citó el caso del libro de Amos Tutuola, *The Palm-Wine Drinkard*, que describió como una fantasía compuesta por leyendas, anécdotas, episodios, como el producto real de una tradición de relato oral desaparecida de la vida occidental muchas generaciones atrás. Sin embargo, «Tutuola habla realmente el inglés. No es, de ningún modo, su segunda lengua». Los ingleses no encontraron el libro extraño. Al contrario, les asombraba la autenticidad con que parecía hablarles de su propia experiencia. Sentían que Tutuola estaba más próximo a los ingleses de lo que podría estarlo nunca a su equivalente en Nigeria. Y, sin embargo, la obra de Tutuola sólo podía provocar tal reacción porque, de un modo que nunca alcanzaríamos a comprender realmente, pero que Tutuola había aceptado, él estaba más próximo a su equivalente en Nigeria de lo que nunca podría estarlo a los ingleses. Me pareció que Lamming apuntaba ante el congreso una idea sutil y difícil, la idea de que parte de la gran riqueza de la experiencia negra consiste precisamente en su doble filo. Apuntaba que a todos los negros se los mantenía en un estado de suprema tensión entre su difícil y peligrosa relación con el mundo blanco, y la relación, en absoluto menos difícil o peligrosa, entre ellos. Apuntaba que la fuerza del negro residía en la aceptación de esta dualidad, que precisamente en esto consistían sus medios de definir y controlar el mundo en que vivía.

Pero en aquel punto Lamming fue interrumpido, porque al fin se había acordado, en vista del gran número de informes que quedaban por leer, limitar cada intervención a veinte minutos. Esta regla completamente irrealista no iba a ser observada, especialmente por los delegados de lengua francesa. Pero Lamming se guardó sus apuntes en el bolsillo y terminó diciendo que si, como alguien observó, el silencio es el único lenguaje común, para los negros la política es el único terreno común.

La sesión de la tarde empezó con una película que no vi, a la que siguió un discurso de Cheik Anta Diop, quien, en resumen, reivindicó el antiguo imperio egipcio como parte del patrimonio negro. Sólo puedo decir que tal cuestión no ha ejercitado nunca grandemente mi cerebro, y que el señor Diop no logró ejercitarlo: por lo menos, no en la dirección que él pretendía. Se negó rotundamente a ceñirse al límite de los veinte minutos y, si bien por cuanto yo sé sus acusaciones al fraude deliberado de los eruditos egipcios pueden tener una base muy sólida, no puedo decir que me convenciera. Pero entre el público tuvo un gran éxito: de hecho, ocupó el segundo lugar después de Césaire.

Le siguió Richard Wright. Wright había estado actuando de agente de enlace entre la delegación norteamericana y los africanos, y aquello le había puesto en una situación más bien difícil, ya que ambas facciones tendían a reivindicarlo como portavoz. Naturalmente, los norteamericanos habían dado por sentado que no podía ser otra cosa, en tanto que los africanos se lo anexionaban automáticamente por su gran prestigio como novelista y por su reputación de que al vómito le llamaba vómito, especialmente si era el vómito de un blanco. Tengo la impresión de que lo agobiaba la conciencia de aquella posición peculiar y ciertamente incómoda.

Empezó confesando que la intervención que había traído escrita de su casa de campo en Normandía le parecía entonces, tras el debate de los últimos días, inapropiada. Cosas observadas en el congreso le habían planteado cuestiones que en su escrito no podía prever. Pero no lo había rehecho, y se proponía leerlo exactamente según estaba, interrumpiéndolo con comentarios cuando le pareciera que se daba una discordancia entre lo escrito y lo que entonces sentía. En suma, que iba a desnudar su conciencia ante el congreso y a pedir que le ayudaran en su confusión.

En primer lugar, dijo, constituía una dolorosa contradicción el ser a la vez un occidental y un negro. «Veo ambos mundos desde otro, un tercer, punto de vista». Tal hecho no dependía de su voluntad, de su deseo, ni de su elección. Ocurría simplemente que había nacido en occidente y que el occidente lo había formado.

Siendo un occidental negro, era difícil decidir cuáles debían ser las actitudes de uno ante tres realidades, inextricablemente entretejidas en la tela

de occidente. Eran la tradición, la religión y el imperialismo, y en ninguna de aquellas realidades se habían tenido en cuenta las vidas de los negros: el advenimiento de éstos remontaba a 1455, cuando la iglesia resolvió gobernar a todos los infieles. Y dio la casualidad, dijo Wright irónicamente, de que una vasta proporción de aquellos infieles eran negros. Sin embargo, aquella decisión de la iglesia no resultó, a pesar de las intenciones de la iglesia, enteramente opresiva, ya que a la larga de allí salieron Lutero y Calvino, sacudiéndose la autoridad de la iglesia y proclamando la de la conciencia individual. Acaso, dijo con acierto, no fueran tampoco éstas precisamente sus intenciones, pero fue, ciertamente, uno de sus efectos. Ya que, una vez conmovida la autoridad de la iglesia, en los hombres hicieron presa muchas ideas extrañas y nuevas, ideas que, en definitiva, llevaron al descrédito del dogma racial. Nadie lo había previsto, pero lo que los hombres imaginan que hacen y lo que realmente están haciendo raramente son lo mismo. Era una observación perfectamente válida, pero a mí me pareció que hubiera sido igualmente válida sin la curiosa cápsula histórica con la que el disertante se figuraba sostenerla.

Luego, pasó Wright a hablar de los efectos del colonialismo europeo sobre las colonias africanas. Confesó (recordando siempre el abismo entre las intenciones humanas y sus efectos) que creía que en muchos aspectos había sido libertador, porque destruyó viejas tradiciones y abatió viejos dioses. Una de las cosas que le habían sorprendido en los últimos días era el darse cuenta de que muchos de los delegados del congreso no compartían su sentimiento. De todos modos, le parecía que aunque los europeos no se dieran cuenta de lo que hacían al libertar a los africanos de su «podredumbre», habían hecho un bien. Y, sin embargo, no estaba seguro de tener derecho a decirlo, habiendo olvidado que los africanos no son negros norteamericanos y, por consiguiente, no estaban, como él de modo algo enigmático creía que los negros norteamericanos sí lo estaban, libres por entero de su pasado «irracional».

En suma, dijo Wright, le parecía que Europa había aportado la ilustración a África y que «lo que es bueno para Europa es bueno para toda la humanidad». Me pareció que ésta era tal vez una manera sin tacto de formular una idea muy discutible, pero Wright pasó a expresar una noción

que todavía encontré más rara. Y fue que el occidente, habiendo creado una élite africana y asiática, tenía que «dejarles rienda libre» y «negarse a sentir repugnancia» por «los métodos que puedan sentirse obligados a usar» para unificar sus países. Tampoco nosotros habíamos usado métodos muy delicados. Al parecer, esto nos dejaba sin posibilidad de tirar piedras a Nehru, Nasser, Sukarno, etc., en el caso de que decidieran, como seguramente decidirían, usar métodos dictatoriales con el fin de acelerar la «evolución social». En todo caso, dijo Wright, aquellos hombres, los caudillos de sus países, una vez establecido el nuevo orden social, renunciarían voluntariamente al «poder personal». No dijo lo que iba a ocurrir entonces, pero supuse que se trataría del Segundo Advento.

El sábado era el último día del congreso, cuyo programa preveía como final una invitación a que el público entrara en un diálogo euro-africano con los delegados. Fue un día caracterizado por mucha confusión y excitación y descontento —lo último por parte de quienes creían que el congreso había sido mal dirigido, o a quienes no se había permitido intervenir. (A menudo eran los mismos.) El día se caracterizó, también, por una gran dosis de hablar sin tapujos, oficial o extraoficialmente, pero sobre todo extraoficialmente.

Toda la mañana fue ocupada por un intento de ponerse de acuerdo sobre un «inventario cultural». Había que hacerlo antes de que el congreso pudiera redactar las resoluciones que, aquel mismo día, tenía que presentar al universo. Aquella tarea tenía que ser en extremo difícil, incluso si el mundo negro presentara una mayor unidad (geográfica, espiritual e histórica) de la que presenta. En las circunstancias dadas, era un empeño complicado por las casi indefinibles complejidades del término «cultura», por el hecho de que no se había ofrecido todavía ninguna formulación coherente sobre las relaciones mutuas de las culturas negras, y, finalmente, por la necesidad, manifiesta a lo largo de todo el congreso, de esquivar las cuestiones políticas.

La imposibilidad de discutir la política había, sin duda, pesado sobre el congreso, pero difícilmente podía ser de otro modo. El congreso se hubiera perdido en una guerra de ideologías políticas. Además, el congreso se celebraba en París, muchos de los delegados representaban a zonas pertenecientes a Francia, y la mayoría representaban a zonas no libres. Había

que tener en cuenta también la posición delicada de la delegación norteamericana, que se había pasado el congreso con la incómoda conciencia de que en cualquier momento podían verse forzados a levantarse y abandonar la sala.

Prohibida, pues, la declaración de puntos de vista políticos, el debate «cultural» que aquella mañana hizo furor en la sala estuvo en un peligro perpetuo de ahogarse en el mar de lo no dicho. Según su posición política, en efecto, cada delegado tenía una interpretación diferente de su cultura, y una idea diferente de su futuro, así como de los medios que había que usar para hacer de aquel futuro una realidad. Una solución sui generis la ofreció Senghor al proponer que se formaran dos comités, uno para trazar un inventario del pasado, y el otro para tratar de las perspectivas presentes. Muchos tenían la impresión de que dos comités eran muy poco necesarios. Diop sugirió que se formara un comité, que en caso necesario podría dividirse en dos. Luego, se planteó la cuestión de cómo había que designar al comité, si representando a países o a zonas culturales. Al fin, se decidió constituirlo según el segundo principio, y se dispuso que tuviera las resoluciones redactadas a mediodía. «Son las resoluciones», protestó Mercer Cook, «por las que nos daremos a conocer. No puede hacerse en una hora».

Tenía toda la razón. A las once y veinte había quedado formado un comité de dieciocho miembros. A las cuatro de la tarde estaban todavía invisibles. A aquella hora, por otra parte, la más exacerbada impaciencia reinaba en la sala, en la que aquel día los negros predominaban con mucho sobre los blancos. A las cuatro y veinticinco la impaciencia del público hizo erupción en forma de silbidos, aullidos y pataleo. A las cuatro y media, Alioune Diop llegó y abrió oficialmente la sesión. Probó de explicar las dificultades que un congreso así tenía que encontrar, y aseguró al público que el comité de resoluciones no tardaría mucho. Entretanto, en su ausencia, y en la ausencia del Dr. Price-Mars, propuso leer unos cuantos mensajes de adhesión. Pero el público no se interesaba verdaderamente por aquellos mensajes y manifestaba una tendencia muy marcada a desmandarse otra vez, cuando, a las cuatro y cincuenta y cinco, entró el doctor Price-Mars. Su llegada consiguió calmar algo al público y, por suerte, el comité de resoluciones no tardó en entrar. A las cinco y siete, Diop se levantó para leer

el documento, al que le había faltado un voto para ser aprobado por unanimidad.

Como ocurre con documentos de esa especie, estaba redactado con mucho cuidado y tendía a las repeticiones. No por ello era menos claro su sentido ni menor su importancia.

Hablaba en primer lugar de la gran importancia del inventario cultural allí iniciado en relación a las varias culturas negras que fueron «sistemáticamente incomprendidas, sub-estimadas, a veces destruidas». El inventario había confirmado la necesidad urgente de un nuevo examen de la historia de aquellas culturas («*la vérité historique*») con miras a su revalorización. La ignorancia sobre ellas, los errores y las deformaciones mal intencionadas, se contaban entre los grandes factores coadyuvantes a la crisis por la que las culturas pasaban, en relación a sí mismas y a la cultura humana en general. La ayuda activa de escritores, artistas, teólogos, pensadores, científicos y técnicos era necesaria para la resurrección, la rehabilitación y el desarrollo de aquellas culturas, como un primer paso hacia su integración en la vida cultural activa del universo. Los negros, cualesquiera que fueran sus creencias políticas y religiosas, estaban unidos al creer que la salud y el crecimiento de aquellas culturas no podían producirse en tanto no se diera fin al colonialismo, a la explotación de los pueblos subdesarrollados, y a la discriminación racial. (En este punto el congreso expresó su pesar por la involuntaria ausencia de la delegación de África del Sur, y un prolongado y violento aplauso interrumpió la lectura.) Todos los pueblos, continuaba el documento, tienen derecho a ponerse en contacto fecundo con sus valores culturales nacionales, y a beneficiarse de la instrucción y la educación que podía ofrecérseles dentro de tal marco. Hablaba del progreso efectuado en el mundo en los últimos pocos años, y afirmaba que aquel progreso permitía esperar la abolición general del sistema colonial y el fin total y universal de la discriminación racial, y terminaba: «Nuestro congreso, que respeta las culturas de todos los países y aprecia su aporte al progreso de la civilización, pide a todos los negros que colaboren en la defensa, la ilustración y la diseminación por todo el mundo de los valores nacionales de su pueblo. Nosotros, escritores y artistas negros, proclamamos nuestra fraternidad hacia todos los hombres y esperamos de ellos la manifestación de esta misma

fraternidad hacia nuestro pueblo».

Al terminar el aplauso que había casi ahogado las últimas palabras del documento, Diop señaló que aquello no era una declaración de guerra; era más bien, dijo, una declaración de amor, de amor a la cultura europea, que tanta importancia había tenido para la historia de la humanidad. Pero se dejaba sentir muy agudamente que había llegado el momento en que los negros hicieran un esfuerzo por definirse ellos mismos *au lieu d'être toujours définis par les autres*. Los negros se habían resuelto a «tomar su destino en sus propias manos». Habló de planes para constituir una asociación internacional para la diseminación de la cultura negra y, a las cinco y veintidós, el Dr. Price-Mars cerró oficialmente el congreso y cedió la palabra al público para el diálogo euro-africano.

Alguien, un europeo, dirigió a Aimé Césaire la pregunta siguiente: ¿Cómo se explica usted que muchos europeos —a la vez que muchos africanos, *bien entendu*— rechacen eso que se designa como cultura europea? Siendo él europeo, distaba mucho de estar seguro de que existiera algo que pudiera llamarse cultura europea. Se podía ser europeo sin aceptar la tradición grecorromana. Ni tampoco creía él en la raza. Deseaba saber en qué consistía, exactamente, aquella cultura negro-africana, y, además, por qué se consideraba necesario salvarla. Terminó, algo vagamente, diciendo que, en su opinión, lo que había que salvar eran los valores humanos, y eran los valores humanos lo que había que respetar y expresar.

Aquel admirable pero inoportuno psicólogo desencadenó una especie de tormenta. Diop intentó contestar a la primera parte de su pregunta señalando que también había gran diversidad de puntos de vista entre los negros, en cuanto a las actitudes respecto a sus culturas. Luego, un enorme, hermoso y muy impresionante negro en quien no me había fijado antes, llamado también Césaire, afirmó que la crisis contemporánea de las culturas negras venía ocasionada por los intentos de la Europa de los siglos XIX y XX por imponer su cultura sobre otros pueblos. Lo hicieron sin reconocer ninguna validez cultural a aquellos pueblos, y así suscitaron su resistencia. En el caso de África, cuya cultura era fluida y en gran parte no-escrita, la resistencia había sido más difícil. «Y por esto», dijo, «estamos aquí. Somos los productos más característicos de esa crisis». Y entonces pareció que la rabia lo agitaba, y

continuó con una voz espesa de furor: «Nadie nos hará nunca creer que nuestras creencias… son sólo supersticiones frívolas. Ninguna fuerza nos hará admitir nunca que estamos más abajo que cualquier otro pueblo». Luego hizo una referencia que no comprendí a la actual lucha de los árabes contra los franceses, y terminó: «Lo que hacemos es agarrarnos a lo que es nuestro. Es poco», añadió sardónicamente, «pero nos pertenece».

Aimé Césaire, a quien se había dirigido la pregunta, pudo, al fin, contestarla. Con deliberada y burlona lógica, declaró que carecía de la menor importancia el que un europeo rechazara la cultura europea. «La rechace o no, sigue siendo un europeo, e incluso su rechazar es un rechazar europeo. No escogemos nuestras culturas, sino que les pertenecemos». Y en cuanto a la idea, implícita en las palabras del objetor, de la relatividad cultural y del papel progresivo que esta idea puede desempeñar, citó la objeción francesa a dicha idea. Es una idea que, al dar un rango igual a todas las culturas en cuanto tales, deja sin justificación la presencia francesa en África. Sugirió también que el objetor parecía insinuar que el congreso estaba interesado ante todo por una reconstrucción idealista del pasado. «Pero», dijo Césaire, «nuestra actitud ante el colonialismo y la discriminación racial es muy concreta. No podríamos alcanzar nuestros fines sin esta concreción». Y en cuanto a la cuestión de la raza: «Nadie sostiene que exista una raza pura, ni que la cultura sea un producto racial. Somos negros no porque queremos serlo, sino, en el fondo, por efecto de Europa. Lo que une a todos los negros son las injusticias que han sufrido de manos europeas».

En cuanto terminó Césaire, el Cheik Anta Diop preguntó con pasión si, desde el punto de vista marxista, era una herejía la fidelidad a una cultura nacional. «¿Dónde —preguntó— está la nación europea que, con el fin de progresar, ha renunciado a su pasado?».

La pregunta quedó sin respuesta, y no hubo más interpelaciones del público. Richard Wright habló brevemente, diciendo que aquel congreso señalaba un viraje en la historia de las relaciones euro-africanas: señalaba, en realidad, el principio del fin de la dominación europea. Habló de la gran diversidad de técnicas y de estrategias que estaban a la disposición de los negros, destacando en particular el papel que cabía esperar desempeñara el negro norteamericano. Entre los negros, el norteamericano se encontraba en

la vanguardia tecnológica, y eso podía resultar de inestimable valor para el desarrollo de los estados soberanos africanos. Y el diálogo terminó inmediatamente después, a las seis y cincuenta y cinco, con la afirmación, hecha por Senghor, de que aquél sería el primero de muchos congresos semejantes, el primero de muchos diálogos. Cuando caía la noche nos vertimos por las calles de París. Chicos y chicas, viejos y viejas, bicicletas, terrazas, todo estaba allí, y la gente hacía cola ante las panaderías.

3
QUINTA AVENIDA ARRIBA: CARTA DESDE HARLEM

Ahora han puesto un gran bloque de pisos donde estaba la casa en que crecimos, y uno de esos canijos árboles de ciudad se retuerce donde teníamos el portal. Esto es en el lado rehabilitado de la avenida. Como el progreso requiere tiempo, el otro lado no ha sido todavía rehabilitado, y tiene exactamente el aspecto que tenía cuando pasábamos ratos y ratos sentados y con las narices pegadas al cristal de la ventana, muriéndonos porque nos permitieran «dar una vuelta por la calle». Allí está todavía la tienda de comestibles donde nos fiaban, y no cabe duda de que siguen fiando. Los que viven en el bloque necesitan ciertamente que les fíen: lo necesitan, ciertamente mucho más de lo que nunca necesitaron el bloque. La última vez que pasé por allí vi al tendero judío entre sus estanterías, y parecía más triste y más gordo, pero apenas más viejo. Más abajo, en la misma manzana, está el zapatero remendón que nos remendaba los zapatos hasta que todo remiendo era imposible y que entonces nos vendía unos zapatos «nuevos». El zapatero negro está todavía detrás del cristal, con la cabeza gacha, dándole al cuero.

Esas dos personas, me figuro, podrían contar un largo cuento si quisieran (y tal vez les gustaría mucho contarlo si pudieran), ya que han visto a tantas gentes, tanto tiempo, debatiéndose colgadas de los anzuelos, las alambradas, de esta avenida.

La avenida es, en otra zona, la famosa y elegante Quinta Avenida. La sección que yo describo, y que las pandillas de jóvenes de ahora llaman «el terreno», está limitada por la Lenox Avenue por el oeste, por el río de Harlem al este, por la calle 135 al norte, y por la calle 130 al sur. Nunca vivimos

fuera de estos límites: ahí nos hicimos mayores. Si ando por la calle 145, por ejemplo, aunque me resulta conocida y parecida, no me produce la misma impresión porque no conozco a nadie en la manzana. Pero en cuanto tuerzo hacia el este por la esquina de la calle 131 y de Lenox Avenue, me encuentro primero con el tenducho de refrescos, luego con el «salón» de limpiabotas, luego con una tienda de comestibles, luego con la lavandería, y luego con las casitas. Por toda la calle hay gentes que me vieron crecer, gentes que crecieron conmigo, gentes que vi crecer junto con mis hermanos y hermanas; y, a veces en mis brazos, a veces entre mis piernas, a veces colgados de mi hombro o sentados en él, sus hijos, un tumulto, un bosque de niños, que incluye a mis sobrinas y sobrinos.

Cuando alcanzamos el fin de aquella larga manzana, nos encontramos en la ancha, sucia y hostil Quinta Avenida, frente a aquel bloque de pisos que pende sobre la avenida como un monumento a la insensatez y la cobardía de las buenas intenciones. Por toda la manzana, los enterados sabemos que hay inmensos huecos de humanidad, como cráteres. Los huecos no los han creado solamente los que se han marchado, inevitablemente, a algún otro ghetto; o los que han subido, casi siempre hasta una acrecentada capacidad de odiarse y engañarse a sí mismos; ni tampoco por los que, de resultas de lo que fuere (la Segunda Guerra, la guerra de Corea, la pistola o la porra de un policía, una lucha entre pandillas, una pelea, un ataque de locura, una sobredosis de heroína, o simplemente un agotamiento más que natural), están muertos. Hablo ahora de los que quedan, y hablo sobre todo de los jóvenes. ¿Qué hacen? Veamos. Algunos, una minoría, son fanáticos de alguna iglesia, miembros de las más extremas entre las sectas protestantes. Muchos más, muchos, son «musulmanes», por afiliación o por simpatía, lo cual quiere decir que no les une nada más (ni nada menos) que el odio hacia el mundo blanco y sus obras. Están presentes, por ejemplo, en toda reunión callejera de propaganda del lema «Comprad lo Negro» —reuniones en las que el orador incita a sus oyentes a dejar de comerciar con los blancos y a establecer una economía separada. Ni el orador ni los oyentes pueden hacerlo de ningún modo, ni que decir tiene, ya que los negros no son dueños de la General Motors, ni de la RCA, ni del A & P, ni son dueños de nada más que de una muy insuficiente porción de todo lo demás que hay en Harlem (los que, en

efecto, son dueños de algo están más interesados en su provecho que en sus compañeros). Sin embargo, aquellas reuniones callejeras sirven para conservar vivo en sus participantes un cierto orgullo de amargura sin el cual, por muy fútil que pueda ser la amargura, apenas lograrían seguir viviendo. Muchos han renunciado. Se quedan en casa mirando la pantalla de la televisión, viviendo de los sueldos de sus padres o primos o hermanos o tíos, y sólo salen de casa para irse al cine o al bar más cercano. «¿Qué tal lo pasas?», preguntaremos acaso a uno, al cruzarnos por la calle o al encontrarlo en un bar. «Oh, lo paso con la televisión», es la respuesta, con la más triste y dulce y vergonzosa de las sonrisas, y desde una gran distancia. Uno se ve forzado a respetar esa distancia: al que ha viajado hasta tan lejos, no será fácil arrastrarle y reintegrarle al mundo. Naturalmente, hay modos de ausentarse que no consisten en la televisión o en el bar. Se encuentran los que simplemente se sientan en el peldaño del portal, «apedreados» y sólo se animan por un momento, de modo repugnante, cuando se acerca alguien que tal vez les preste dinero para una dosis de droga. O cuando se acerca alguien a quien pueden comprarla, uno de los listos, que pronto estarán en la cárcel o que acaban de salir de ella.

Y los demás, los que han evitado todas estas muertes, se levantan por la mañana y se van a otros barrios, a enfrentarse con «el hombre». Trabajan todo el día en el mundo del hombre blanco, y al atardecer regresan a sus casas en esta fétida manzana. Luchan por comunicar a sus hijos un cierto privado sentimiento de honor o de dignidad, que ayude al hijo a sobrevivir. Esto significa, naturalmente, que tienen que luchar, estólidamente, incesantemente, para que aquel sentimiento no se apague en ellos, a pesar de los insultos, la indiferencia y la crueldad que es seguro les atacarán durante toda su jornada de trabajo. Con paciencia, pugnan para que el propietario de la casa les arregle la estufa, los desconchados de la pared, las cañerías: la paciencia que esto requiere es prodigiosa, y generalmente no basta la paciencia. Al intentar hacer habitables sus barracas, tiran y tiran dinero en vano. Una tal frustración, tan largamente soportada, lleva a las mismas puertas de la paranoia a muchos hombres y mujeres fuertes y admirables cuyo único delito es el color de su piel.

Uno los recuerda de otros tiempos, jugando a balonmano en la plaza,

yendo a la iglesia, inquietos por los exámenes de la escuela. Uno los recuerda marchándose a la guerra —con alegría, por escapar de esta manzana. Uno recuerda su vuelta. Tal vez recuerda uno el día en que se casaron. Y ahora uno ve en qué ha parado la chica (esperando en vano que la salve algún otro chico amargado y encogido y esforzado), y ve a los hijos casi abandonados por las calles.

Tengo una perfecta conciencia, desde luego, de que se encuentran otros suburbios donde hombres blancos luchan por sobrevivir, y generalmente pierden la pelea. Sé que también la sangre se derrama por aquellas calles, y que el daño humano es también allí incalculable. Continuamente vienen gentes señalándome la miseria de ciertos blancos para consolarme de la miseria de los negros. Pero una contabilidad por partida doble del fracaso americano no me consuela, y no debería consolar a nadie. El que cientos de miles de blancos vivan, en efecto, no mejor que los negros, no es un hecho que podamos mirar con complacencia. La bancarrota social y moral significada por este hecho es de la especie más aterradora y amarga.

Pero las gentes que piensan que esa democrática angustia tiene algún valor consolador andan siempre apuntando que Fulano, blanco, y Zutano, negro, subieron de los suburbios a darse la gran vida. La existencia (la existencia pública) de, pongamos, Frank Sinatra y Sammy Davis Jr. les demuestra que Norteamérica es todavía la tierra de la suerte y que las desigualdades se desvanecen ante la voluntad decidida. No demuestra nada de eso. La voluntad decidida es rara (y en este momento, en este país, es indeciblemente rara), y la subida de unos pocos no justifica de ningún modo las desigualdades sufridas por muchos. Unos pocos han subido siempre, en cualquier país, en cualquier época, y entre las garras de regímenes que ningún desmán imaginativo podría considerar libres. Y merece la pena recordar que no todos aquellos que subieron dejaron el mundo mejor de como lo encontraron. La voluntad decidida es cosa rara, pero es invariablemente benevolente. Por otra parte, la manía americana de igualar el éxito con el darse la gran vida revela una horrenda falta de respeto por la vida humana y por los logros humanos. Tal igualación ha hecho que nuestras ciudades se cuenten entre las más peligrosas del mundo y que nuestros jóvenes sean de los más huecos y más desconcertados. La situación de nuestra juventud no

tiene nada de misterioso. Los hijos no han tenido nunca mucha capacidad para escuchar a sus mayores, pero nunca han dejado de imitarles. Es forzoso, no tienen otros modelos. Y exactamente esto hacen nuestros hijos. Imitan nuestra inmoralidad, nuestra falta de respeto por el dolor de otros.

Todos los demás habitantes de suburbios, en cuanto la cuenta bancaria se lo permite, pueden marcharse del suburbio y desaparecer de la mirada persecutoria. Ningún negro en este país ha ganado todavía tanto dinero, y pasará mucho tiempo antes de que algún negro lo gane. Los negros de Harlem, que no tienen dinero, gastan las perras que tienen en las porquerías que les venden. Entre otras, en pantallas de televisión «mayores», en tocadiscos de «más alta» fidelidad, en coches más «potentes», que, naturalmente, han caído en desuso mucho antes de que terminen de pagar los plazos. Todo el que ha luchado con la pobreza sabe cuán enormemente caro es el ser pobre; y si uno es miembro de una población económicamente cautiva, no se soltará nunca las cadenas de los pies. Uno es víctima, económicamente, de mil mecanismos: el alquiler, por ejemplo, o el seguro del coche. Si gustan, vayan ustedes un día de compras a Harlem, y comparen los precios y calidades de Harlem con los del centro de la ciudad.

Los que lograron marcharse de esta manzana no han llegado más que a otro ghetto más respetable. El ghetto respetable no tiene ni siquiera las ventajas del desacreditado: los amigos, los vecinos, una iglesia acostumbrada, y tenderos conocidos. Y, por otra parte, la naturaleza de los ghettos es que no guarden mucho tiempo la respetabilidad. Cada domingo, los que dejaron la manzana vuelven a ella, solitarios, arrastrando a sus cada vez más insatisfechos hijos. Pasan el día hablando, no siempre con palabras, del sufrimiento por que han pasado y del sufrimiento por que sin duda tendrán que pasar (y hay que mirarles los ojos cuando observan a sus hijos). Porque a los niños no les gustan los ghettos. Tardan muy pocos instantes en descubrir dónde se encuentran.

En Harlem todo el mundo odia los bloques de pisos, las «casas modelo». Se los odia casi tanto como a los policías, y esto es decir mucho. Y se los odia por la misma razón: unos y otros revelan, insoportablemente, la actitud real del mundo blanco, por muchos discursos liberales que se hagan, por

muchos editoriales sublimes que se escriban, por muchas comisiones de derechos cívicos que se establezcan.

Los bloques son naturalmente horrendos, ya que una ley, al parecer respetada en todo el universo, dispone que las casas baratas tienen que ser tan carentes de alegría como una cárcel. Se esparcen por todo Harlem, descoloridos, desangelados, altos e indignantes. Las anchas ventanas dan a la invencible e indescriptible sordidez de Harlem: los raíles del tren de la Park Avenue, alrededor de los cuales, cuarenta años atrás, empezó a formarse la actual comunidad negra; las casas no-rehabilitadas, que parecen agacharse bajo el gran peso de frustración y amargura que encierran; las oscuras y amenazadoras escuelas de las que el niño puede salir mutilado, cegado, encepado o rabioso para toda la vida; y las iglesias, iglesias, manzana tras manzana de iglesias, metidas entre las paredes como cañones en las murallas de una fortaleza. Incluso si la administración de los bloques no fuera tan demencialmente inhumana (por ejemplo: los inquilinos tienen que informar a la administración de todo aumento de sueldo, con lo cual les suben el alquiler y les devoran el beneficio; la administración tiene derecho a saber quién se aloja en cada piso; la administración puede echar a un inquilino sin explicaciones), los bloques seguirían siendo odiados porque constituyen un insulto a la más débil de las inteligencias.

El primer grupo de bloques de construcción privada, Riverton[1], que, naturalmente, es ahora un conjunto de barracas amontonadas, se hizo en Harlem unos doce años atrás, porque a los negros no se les permitía entonces vivir en Stuyvesant Town. Por consiguiente, Harlem vio levantar Riverton con la más violenta amargura resentida, y lo odiaba ya mucho antes de que llegaran los albañiles. El odio empezó cuando las gentes tuvieron que abandonar sus casas condenadas para que tuviera donde instalarse aquella prueba suplementaria de cuán enteramente el mundo blanco los despreciaba. Y, naturalmente, apenas se habían alojado en las nuevas viviendas cuando empezaron a romper ventanas, ensuciar paredes, orinar en los ascensores y fornicar en los jardincitos. Los liberales, tanto los blancos como los negros, se quedaron consternados ante el espectáculo. A mí lo que me dejó sin aliento fue la inocencia de los liberales —o su cinismo, que en la práctica viene a ser lo mismo. Otras gentes estaban encantadas al poder apuntar a una prueba

tangible de que no había nada que hacer por mejorar la suerte de los negros. Tenían, y siguen teniendo, razón en un punto: no hay nada que hacer mientras se les trate como a negros. Los que viven en Harlem saben que viven allí porque los blancos no los consideran dignos de vivir en ninguna otra parte. Ninguna dosis de «mejoras» puede endulzar este hecho. Todo el dinero que ahora se destina a mejorar aquel ghetto o cualquier otro puede arrojarse al fuego. A un ghetto sólo se lo puede mejorar de un modo: suprimiéndolo.

Análogamente, la única manera de que la policía guarde el orden en un ghetto es siendo tiránica. Ninguno de los agentes de policía, incluso con la mejor voluntad del mundo, tiene posibilidad alguna de saber cómo viven las personas que ellos vigilan patrullando por parejas o por tríos con insolencia. Ya su presencia es un insulto, y lo sería aunque se pasaran el día repartiendo caramelitos a los niños. Representan la fuerza del mundo blanco, y las intenciones de este mundo son en realidad, y en beneficio de los criminales provecho y comodidad suyos, la de conservar al negro acorralado allí, en su lugar. La insignia, la pistola en el sobaco y la porra dan vividez a lo que ocurriría si la rebelión se hiciera franca. Y raro es, en verdad, el habitante de Harlem, desde el más circunspecto parroquiano de una iglesia hasta el más desordenado adolescente, que no podría contar un largo cuento sobre la incompetencia, la injusticia o la brutalidad de la policía. Yo mismo las he presenciado y sufrido más de una vez. También los negociantes y aprovechadores tienen su cuento que contar. Y también las prostitutas. (Y éste no es, tal vez, el lugar para discutir la muy compleja actitud de Harlem ante los policías negros, ni las razones, según Harlem, por las que a casi todos se los encuentra sólo en la parte blanca de la ciudad.)

Por otra parte, resulta difícil echarle las culpas al policía, hueco, amable, sin pensamientos, e insuperablemente inconsciente, por ser un representante tan perfecto de las gentes a quienes sirve. También él cree en las buenas intenciones y se queda estupefacto y ofendido cuando ve que otros no las aceptan en vez de los buenos actos. Él, por su parte, nunca ha hecho nada que merezca el odio (¿quién de nosotros lo ha hecho?), y, sin embargo, se encuentra enfrentado, día y noche, a una multitud que quisiera verle muerto, y él lo sabe. No hay modo de que no lo sepa: pocas cosas hay en el mundo tan enervantes como el odio y el desprecio, silenciosos y acumulados, de todo

un pueblo. Pasa por Harlem, pues, como un soldado de ocupación por un país amargamente hostil; lo cual es precisamente su función y su lugar, y es la razón por la que sólo pasa en parejas o tríos. Y no es él el único que sabe por qué nunca anda solo: los que lo miran lo saben también. Toda reunión callejera, religiosa o secular, que el policía y sus colegas vigilan con inquietud tiene por tema, explícito o implícito, la crueldad y la injusticia de la dominación blanca. Y en estos días, desde luego, en términos cada vez más vividos y jubilantes, habla del fin de esta dominación. El policía blanco apostado en una esquina de Harlem se siente colocado en el propio centro de la revolución que hoy día tiene lugar en el mundo. No está preparado para ella (naturalmente, nadie lo está) y, lo que probablemente cuenta más, se halla expuesto, como pocos blancos se hallan, a la angustia de la masa negra que lo rodea. Aunque sólo tenga la más mínima partícula de imaginación, algo tiene que penetrarle. No puede dejar de observar que ciertos niños, a pesar de su color, le recuerdan a niños que ha conocido y ha querido, tal vez a sus propios hijos. Sabe que, desde luego, no aceptaría que sus hijos vivieran de aquel modo. Para guarecerse de su desazón, sólo le queda un camino abierto: hacia una insensibilidad que pronto se convierte en una segunda naturaleza. Cuando más insensible e inhumano se vuelve, más hostil se pone la población, crece la amenaza, y hay que aumentar las fuerzas de policía. Un buen día, ante el asombro general, alguien arroja una cerilla al barril de pólvora y estalla todo. Antes de que estén el polvo asentado y la sangre cuajada, por todo el país vocean editoriales, discursos y comisiones de derechos cívicos, preguntando qué ha ocurrido. Lo que ha ocurrido es que los negros quieren ser tratados como personas.

Los negros quieren ser tratados como personas: un enunciado perfectamente llano, con sólo siete palabras. Gentes que dominan Kant, Hegel, Shakespeare, Marx, Freud y la Biblia encuentran completamente impenetrable aquel enunciado. Al parecer, la idea pone en peligro premisas hondas, apenas conscientes. Una especie de pánico les paraliza las facciones, como si se encontraran, sin retroceso posible, al borde de un precipicio. Una vez intenté describir a un muy conocido intelectual norteamericano las condiciones en que viven los negros del Sur. Mi relato lo llenó de inquietud e indignación, y con una perfecta candidez me preguntó: «Y ¿por qué no se

vienen al Norte todos los negros del Sur?». Probé a explicarle lo que ha ocurrido siempre, sin fallo, cuando un número considerable de negros se ha trasladado al Norte. No escapan al negrero: se encuentran sólo con otra variedad, no menos asesina. No se vienen a Chicago, se vienen al South Side; no se vienen a Nueva York, se vienen a Harlem. La presión dentro del ghetto hace que los muros del ghetto se ensanchen, y esta expansión es siempre violenta. Los blancos aguantan la frontera tanto como pueden, y por todos los modos posibles, desde la intimidación verbal a la violencia física. Pero, inevitablemente, la frontera que ha separado al ghetto del resto del mundo cae dentro del territorio del ghetto. Los blancos retroceden resentidos ante la horda negra; los propietarios hacen un bonito negocio aumentando los alquileres, achicando las estancias, y prescindiendo prácticamente de toda reparación: y lo que antes era un vecindario se ha convertido en un «terreno». Es exactamente lo que ocurrió cuando los portorriqueños llegaron a millares —y mientras escribo, el resentimiento que aquello causó da todavía lugar a cuchilladas a lo largo y a lo ancho de todo el barrio.

La gente del Norte se permite un lujo extremadamente peligroso. Al parecer se figuran que porque lucharon en el bando bueno en la guerra civil, y ganaron, han conquistado el derecho a deplorar meramente lo que ocurre en el Sur, sin asumir ninguna responsabilidad por ello, y se figuran que pueden desdeñar lo que pasa en las ciudades del Norte porque todavía es peor lo que pasa en Little Rock o en Birmingham. Pues bien, en primer lugar, quien no ha sufrido ambas situaciones no puede decidir cuál es «peor». Conozco a negros que prefieren el Sur y los blancos sureños, porque «allí, por lo menos, no hay que jugar a adivinanzas». Las adivinanzas en cuestión han arrojado a más de un negro al hospital para intoxicados, al manicomio o al río. Conozco a otro negro, un hombre al que quiero mucho, que dice, con convicción y con verdad: «el espíritu del Sur es el espíritu de América». Él nació en el Norte e hizo el servicio militar en el Sur. A lo que entiendo, no encontró que el Sur fuera «peor», si algo encontró es que ya estaba acostumbrado de antemano. En segundo lugar, sin embargo, incluso si Birmingham es realmente peor, no dudo de que Johannesburgo, en África del Sur, lo deja muchas millas atrás, y Buchenwald fue una de las peores cosas jamás ocurridas en la historia mundial. El mundo no ha carecido nunca de ejemplos aterradores, pero yo no

pienso que la utilidad de tales ejemplos sea la justificación de nuestros propios crímenes. Esta perpetua justificación vacía al corazón de todo sentimiento humano. Y cuanto más vacíos tengamos los corazones, más crímenes cometeremos. En tercer lugar, el Sur no es simplemente una región atrasada y embarazadora, sino una parte de este país, y lo que ocurre allí nos concierne a todos.

En lo tocante al problema racial, sólo hay una gran diferencia entre el blanco sureño y el norteño: el del Sur recuerda, históricamente y en las entretelas de su alma, una especie de Edén en el que él amaba a los negros y ellos lo amaban. Personalmente, en el blanco del Sur se produce la mayoría de edad sexual en el momento en que, sin ningún previo aviso, unos tabús inviolables se interponen entre él y su pasado. A partir de entonces, todo le está permitido excepto el amor que recuerda y que nunca ha dejado de necesitar. El indescriptible tormento resultante afecta a toda mente sureña y es la base de la histeria del Sur.

Nada de esto se aplica al blanco del Norte. Los negros no representan para él nada personal, excepto, tal vez, los peligros de la lujuria. El norteño nunca ve a los negros. Los sureños los ven constantemente. En el Norte nunca piensan en ellos, mientras que en el Sur nunca piensan realmente en otra cosa. Por consiguiente, lo negros son despreciados en el Norte y vigilados en el Sur, y sufren atrozmente en una y otra parte. Ni el blanco del Sur ni el del Norte son capaces de mirar al negro simplemente como a un hombre. Al parecer, resulta indispensable para que la nación se estime a sí misma el que al negro se le considere, o bien como a una especie de pupilo (en cuyo caso se nos cuenta cuántos negros, proporcionalmente, se compraron un Cadillac el año pasado, y cuán pocos, proporcionalmente, fueron linchados), o bien como a una víctima (en cuyo caso se nos promete que nunca votará en nuestras asambleas ni irá a la escuela con nuestros chiquillos). Son dos caras de una misma moneda, y el Sur no cambiará, *no puede* cambiar, en tanto no cambie el Norte. El país no cambiará en tanto no haga un nuevo examen de sí mismo y no descubra lo que realmente entiende por libertad. Y mientras esto tarda, van naciendo generaciones, el resentimiento aumenta por efecto de la incompetencia y el orgullo y la insensatez, y a nuestro alrededor se encoge el mundo.

Una ley terrible, una ley inexorable, es que uno no puede negar la humanidad de otro sin disminuir la propia: en la cara de nuestra víctima nos vemos a nosotros. Pasead por las calles de Harlem y mirad en qué nos hemos convertido nosotros, este país.

4
A UNA CARTA DESDE HARLEM.
EAST RIVER ABAJO: POST-SCRIPTUM

El hecho de que unos negros norteamericanos armaran un tumulto en las Naciones Unidas mientras Adlai Stevenson se dirigía a la asamblea, repelió y desconcertó a la mayoría de los norteamericanos blancos. El discurso de Stevenson, y los espectaculares desórdenes en la galería, fueron provocados ambos por la muerte en Katanga, la víspera, de Patrice Lumumba. En su discurso, Stevenson afirmó que los Estados Unidos están «contra» el colonialismo. Dios sabe qué pensarían las naciones africanas, que disponen del 25 por 100 de los votos en las Naciones Unidas (podían, por ejemplo, estar pensando en la abstención de los Estados Unidos cuando la asamblea votó sobre la libertad argelina), pero creo tener una noción bastante exacta de lo que pensaban los negros en la galería. Yo había pensado estar también allí: fue mi primera reacción al enterarme de la muerte de Lumumba. Sentía curiosidad sobre la reacción de los negros de Harlem ante aquel asesinato político, porque sé que Lumumba había captado allí, y tiene captada, la imaginación popular. Y sentí curiosidad por ver si la muerte de Lumumba, que es, sin duda, uno de los más siniestros acontecimientos recientes, provocaría por «nuestra» parte algo más que la acostumbrada retórica bien intencionada. Y también me interesaba la reacción africana.

Sin embargo, el caos en mi mesa de trabajo me impidió estar en la galería de las Naciones Unidas. De estar, allí, también yo, a los ojos de la mayoría de norteamericanos, hubiera sido un mero peón en manos de los comunistas. El clima y los acontecimientos del último decenio, y la constante presión de la guerra «fría», han proporcionado a los norteamericanos un medio más para

rehuir los exámenes de conciencia, y, por lo tanto, se decidió que el tumulto lo habían instigado los «comunistas». Y no pasó mucho tiempo, naturalmente, antes de que ciertos negros destacados se precipitaran a asegurar a la república que los amotinados en las Naciones Unidas no representan los sentimientos reales de la comunidad negra.

De acuerdo, pues, con lo que me parece ser la opinión predominante, los revoltosos de las Naciones Unidas no eran más que un puñado de provocadores irresponsables y corrompidos por el stalinismo.

Tal opinión me parece asombrosa. Es una opinión que el más mínimo esfuerzo de observación contradeciría inmediatamente. Uno no tiene más que pasear por Harlem, por ejemplo, y hacerse a sí mismo un par de preguntas. La primera pregunta es: ¿me gustaría a mí vivir aquí? Y la segunda pregunta es: ¿por qué no se mudan los que viven aquí? La respuesta a ambas preguntas es inmediata. A no ser que uno se refugie en la teoría, más o menos disfrazada, de que los negros son de alguna manera distintos de los blancos, no veo cómo puede rehuirse la conclusión de que la situación del negro en este país es no sólo una cruel injusticia sino una partida grave en el debe nacional.

Ahora bien, no dudo de que, entre los que protestaron aquel día en las Naciones Unidas, se contaban stalinistas y revolucionarios profesionales que actuaban por los más cínicos motivos. Siempre que impera un gran descontento social, tarde o temprano nos encontramos con tales personas. Su presencia no asusta tanto como el descontento que les da una ocasión de actuar. Lo que me parece consternante, y realmente peligroso, es la premisa americana de que aquí el negro está tan contento de su suerte que se necesitan los cínicos agentes de una potencia extranjera para incitarle a protestar. Tal idea encierra un insulto gratuito, implicando como implica que los negros son incapaces de menearse cuando nadie les manipula. Y tiende mucho a sugerir que la idea que el Sur tiene del negro es también, esencialmente, la idea nacional. Cuando al Sur no le marchan bien las cosas con sus negros, cuando los negros se niegan a quedarse en su «lugar», el Sur da la culpa a los agitadores «forasteros» y a la «intromisión del Norte». Y cuando al país no le marchan las cosas bien con el negro del Norte, echa la culpa al Kremlin. Cosa que no es de ninguna manera ocasional, y que es muy peligrosa. Con ello, les otorgamos a los comunistas el crédito por actitudes y victorias que no son

suyas. Los convertimos en campeones de los oprimidos, que es, naturalmente, lo que más tiene que gustarles.

Si, como es lo más probable, uno prefiere no darse una vuelta por Harlem y exponerse a la angustia que allí reina, uno no tiene más que examinar los dos movimientos que son ahora los más poderosos entre los negros de este país. En un polo nos encontramos el movimiento estudiantil negro. Según yo creo, este movimiento será el último intento que hará el negro norteamericano para lograr que la república lo acepte, que el país no reniegue de sus ideales. El movimiento no tiene por meta el consumir hamburguesas quemadas y café insípido en mostradores grasientos. Y los negros, que en gran parte son producto de la mezcla de razas, no comparten las actitudes desesperadamente hipócritas del blanco frente a la inmemorial y universal mezcla. La meta del movimiento estudiantil es nada menos que liberar a todo el país de sus más paralizadoras actitudes y hábitos. La razón por la cual es importante, de una importancia suprema, que los blancos de aquí miren a los negros como personas iguales a ellos es que, si no lo consiguen, los blancos no lograrán tampoco verse a sí mismos tal como realmente son.

En el otro polo está el movimiento musulmán, que cada día se vuelve más poderoso. Los musulmanes no esperan nada de los blancos de este país. No creen que las profesiones de libertad o democracia o igualdad hechas por americanos hayan sido nunca ni remotamente sinceras. Exigen la separación total de las razas. Quieren lograrla adquiriendo tierras de los Estados Unidos, tierras que se deben a los negros como «salarios atrasados» por el trabajo que se les arrancó cuando eran esclavos, y por su aportación, nunca reconocida ni alabada, a la riqueza y el poderío de este país. El movimiento estudiantil deriva, en el fondo, de un acto de fe, de la capacidad para ver, detrás de la crueldad y la histeria y la apatía de los blancos, su desconcierto y su pena y su esencial honradez. Esto es supremamente difícil. Requiere una robustez espiritual perpetuamente cultivada, porque la gran masa de la evidencia contradice una tal visión. El movimiento musulmán, en cambio, tiene toda la evidencia de su parte. A no ser que uno suponga que la idea de la supremacía negra goza de virtudes denegadas a la idea de la supremacía blanca, no es posible aceptar las conclusiones tajantes que un musulmán deriva de su evidencia. Pero, por otra parte, es enteramente imposible discutir con un

musulmán sobre el estado real de los negros en este país: después de todo, la verdad es la verdad.

Éste es el gran poderío que un orador musulmán posee sobre su auditorio. El auditorio no ha oído a nadie más que reconozca esta verdad, la verdad de la vida de cada día de todos ellos. Casi todos los demás, blancos o negros, prefieren suavizar la verdad, y señalar que un nuevo amanecer apunta para Norteamérica. Pero este amanecer ha estado apuntando durante casi cien años. Mirándolo solamente desde las profesiones de fe morales del país, el lapso es inexcusable. Pero todavía más grave es qué desesperadamente poco podemos registrar como síntoma de que la América blanca haya alguna vez deseado en serio, o lo desee ahora, el día de aquel amanecer.

Lo usual, por ejemplo, es que los blancos partidarios de la integración resulta que son partidarios de que se haga más adelante, en alguna otra ciudad, en algún otro barrio, en algún otro edificio, en alguna otra escuela. No hay modo de respetar los argumentos o las racionalizaciones con que intentan disfrazar su pánico. Los blancos del Norte exhiben su indignación ante los blancos del Sur como una insignia, una prueba de sus buenas intenciones, sin sospechar que en el corazón del negro con quien hablan se levanta una especie de dolor y rabia desesperadas, y de compasión. Los negros saben cuán poco dispuestos están la mayoría de los blancos a apoyar sus dichos con hechos, cuán poco, a la hora de la verdad, están dispuestos a arriesgar. Y esa larga historia de evasión moral ha tenido un efecto malsano sobre toda la vida del país, y ha gastado todo el respeto que los negros hayan podido sentir alguna vez por los blancos.

En este país, por consiguiente, empezamos a ser testigos de un hecho nuevo. Un negro destacado, que no es un musulmán, dice: «No estoy seguro de que desee que me integren en una casa que arde». Otro dice: «Lo pensaré si me ofrecen integrarme en algo distinto, en una sociedad americana más real y más honrada. Pero ¿en esto? No, gracias, hombre, ¿quién va a desear esto?». Y esta honda repugnancia tiene mucho que ver con el surgimiento de África: «Al ritmo que van allí, toda África estará libre antes de que aquí consigamos una puerca taza de café».

Ahora bien, es muy fácil decir (y no deja de ser verdad, dentro de sus límites) que el negro norteamericano se engaña a sí mismo si se cree capaz de

otra lealtad que no sea su lealtad a los Estados Unidos. Es un americano, también, y sobrevivirá o perecerá junto con este país. El argumento parece irrefutable. Pero, aunque no siento ningún deseo de poner en duda la lealtad de los negros norteamericanos, creo que merecería la pena pasar el argumento por un tamiz fino. Me parece que ahora se recurre a él con demasiada frecuencia y demasiada facilidad, encubriendo los efectos del paso del tiempo y los grandes cambios que han tenido lugar en el mundo.

En primer lugar, como demuestran los tantos exiliados sin hogar de nuestro siglo, la cuestión de nacionalidad no implica ya la cuestión de fidelidad. Después de todo, la fidelidad tiene que operar en ambos sentidos, y uno llega a cansarse de una fidelidad que no es recíproca. En mi país, por ejemplo, yo tengo el derecho y el deber de votar, pero mi país tiene la responsabilidad de proteger mi derecho al voto. Las personas que ahora alcanzan la media edad o la han pasado, habiendo gastado sus vidas en luchas de esta suerte, han ganado una comprensión de Norteamérica, y una fe en sus potencialidades, que ya es inconmovible. (Hay excepciones, sin embargo. W. E. B. Du Bois, por ejemplo. Es fácil desdeñarle calificándolo de stalinista, pero es más interesante meditar por qué un hombre tan inteligente se ha desilusionado tanto.) Pero dudo muchísimo que ningún joven negro, que se aproxima ahora a la madurez y que tiene ante sí todo el ancho mundo, esté dispuesto, pongamos, a aceptar la dictadura racista de un Jim Crow en Miami, cuando puede (o por lo menos, podía antes de la prohibición del viaje) ser huésped bienvenido en la mesa del banquete en La Habana. Y para preferir La Habana no tiene por qué ser pro-comunista, ni siquiera tener ninguna simpatía por Cuba o por Castro: sólo hace falta que no le guste ser tratado como ciudadano de segunda clase.

Son hechos muy desagradables, pero son hechos reales, y no servimos a ningún fin negándolos. Ni tampoco, según he intentado ya indicar, se sirve a ningún fin cuando se finge que los negros que se niegan a quedar atados por las actitudes peculiares de este país son unos subversivos. Tienen todo el derecho a no querer que les aten unas actitudes tan inútiles ahora y tan intempestivas como la picota. Y, en fin, ha quedado atrás para siempre aquel tiempo en que podía pedirse a los negros que «esperaran». Lo que se exige ahora, y enseguida, no es que los negros sigan ajustándose a las crueles

presiones raciales de la vida en los Estados Unidos, sino que los Estados Unidos se reajusten de acuerdo con los hechos de la vida en el mundo actual.

Uno de tales hechos es que el negro norteamericano no puede ya, ni querrá nunca más, estar regido por la imagen que de él tiene la América blanca. Y el hecho está en estrecha relación con la aparición de África en el mundo internacional. Cuando yo era un niño, a los negros de este país se nos enseñaba a avergonzarnos de África. Se nos enseñaba con toda crudeza, como a mí, por ejemplo, diciéndonos que África no había aportado «nada» a la civilización. O se insinuaba la misma lección de modo más oblicuo, y más eficaz, mostrando en las películas salvajes caníbales casi desnudos, danzantes de ópera cómica. Si alguno de ellos era bueno, lo que demostraba su bondad era su lealtad hacia el blanco. Una desconcertante especie de bondad, sobre todo teniendo en cuenta que el padre de uno, que sin duda deseaba volverle a uno «bueno», acostumbraba a volver a casa echando maldiciones —maldiciones contra el blanco. A uno le atacaban constantemente la cabeza con cepillos duros y peines y vaselina: era vergonzoso tener el pelo «lanudo». A uno le ponían constantemente aceites en las piernas y los brazos y la cara, para que uno no tuviera el cutis «ceniciento» en invierno. A uno no paraban de limpiarle y frotarle, como si esperaran que con ello podría borrarse una gran mancha: me atrevo a apostar que los niños negros, los de mi generación en todo caso, tuvieron una familiaridad con el jabón más temprana y más dolorosa que la de ningún otro niño del mundo. Las mujeres se pasaban la vida alisándose y desrizándose el cabello, y poniéndose cremas para palidecer. Y, sin embargo, estaba claro que todo aquel esfuerzo no le libraría a uno nunca del estigma y el peligro de ser un negro; el esfuerzo no hacía más que aumentar la vergüenza y la rabia. Por mucho que uno se revolviera, no existía en ninguna parte una imagen aceptable de uno mismo, una prueba de la propia existencia. No se podía más que escoger entre «obrar exactamente como un negrito» o negarse a obrar como un negrito, y sólo los que han intentado la segunda solución saben lo poco que se diferencia de la primera.

Mi primer héroe fue Joe Louis. Me avergonzaba Father Divine, el predicador. El primer emperador negro que vi fue Haile Selassie, en un noticiario de cine: pedía en vano al occidente que impidiera la violación de su

país. Y el extraordinario complejo de tensiones que aquello desencadenaba en el pecho, entre el odio por los blancos y el desprecio por los negros, es muy difícil de describir. Algunos de los más llenos de vitalidad entre mis coetáneos sucumbieron a aquella guerra interior.

Pero nada de eso vale para los que son jóvenes ahora. La capacidad que el mundo blanco tenía para controlarles las identidades se deshacía cuando ellos nacían; y cuando pudieron reaccionar ante el mundo, África entraba en el escenario de la historia. Esto no podía dejar de tener un efecto extraordinario sobre sus ánimos, porque significaba que no eran ya meramente los descendientes de esclavos en un país blanco, protestante y puritano: eran también parientes de reyes y príncipes en una patria ancestral, muy remota. Y esto ha resultado ser el gran antídoto contra el veneno del odio hacia uno mismo.

Es también el signo anunciador, por fin, de que concluye la situación del negro en este país, según la hemos conocido hasta ahora. De ahora en adelante, cualquier esfuerzo por mantener al negro en su «lugar» sólo puede tener las consecuencias más extremas y desafortunadas. Siendo así, a mí me parece que el esfuerzo más inteligente que ahora podemos hacer es el de renunciar a aquella empresa condenada, y estudiar el modo más rápido de terminar con la discordia doméstica. Los negros que se alborotaron en las Naciones Unidas no eran más que un eco muy apagado del descontento negro que se esparce por el mundo. Si no somos capaces, y con celeridad, de eliminar las fuentes de tal descontento en nuestro propio país, nunca seremos capaces de lograrlo en el gran escenario del mundo.

5
UNA MOSCA EN LA NATA

Un dicho que a mis padres les gustaba repetir era: «Puedes sacar al niño del país, pero no puedes sacar al país del niño». Hablaban de sus propios antecedentes, suponía yo; en todo caso, nunca se me ocurrió que podía ser una advertencia destinada a mí. Y cuando me saqué del país y me fui a París, comprendí que los viejos sabían muy bien lo que se decían: en cuanto toqué suelo francés, me encontré, quieras que no, transformado como por arte de alquimia en un norteamericano.

Ahora, de vuelta después de nueve años, resulta irónico reflexionar que de no haber vivido en Francia tanto tiempo nunca me hubiera parecido necesario, o siquiera posible, visitar el Sur. El Sur me asustó siempre. Cuán hondamente me había asustado (aunque nunca estuve allí) y en qué temprana edad, fue una de las cosas que me revelaron los sueños que tuve durante mi visita. Y esto me hizo pensar, una vez más y de modo nuevo, en lo privada y misteriosa que es la infancia. Me maravillaba pensar de dónde sacarán los niños su fuerza; en este caso, la fuerza para ir a la escuela atravesando una multitud hostil.

«Tienes que recordar», me había dicho un viejo negro amigo, en Washington, «que, veas lo que veas y sientas lo que sientas, no puede compararse con lo de veinticinco o treinta años atrás: ¿recuerdas esas fotos de negros ahorcados en árboles?». Desde entonces lo vi distinto. Claro que yo había visto las fotos, pero él pudo ser uno de los ahorcados. «Me acuerdo», dijo, «de cuando los cobradores de tranvía llevaban pistola y tenían carnet de policía». Y se acordaba de mucho más. Se acordaba, por ejemplo, de haber oído discursos de Booker T. Washington, y del curso, día tras día, del caso de

Scottsboro, y de la subida y la sangrienta caída de Bessie Smith. Para mí aquello había existido en forma de libros y titulares en los periódicos y música, pero entonces resultaba que era parte de mi identidad.

«Sólo una generación te separa del Sur, date cuenta. Ya verás», añadió cordialmente, «que las gentes no se te cerrarán, que hablarán contigo… a condición que no les des la impresión de que les desprecias sólo porque eres del Norte».

El primer negro sureño con quien hablé, un pedagogo, no me dejó el menor resquicio para despreciarle. De entrada, me obligó a reconocer que nunca estudié en ninguna universidad, que los negros del Norte vivían apiñados como cerdos en un establo, que la universidad en que nos encontrábamos era un tributo a la industria y la tenacidad de los negros del Sur. «En el Sur, los negros formamos una verdadera comunidad». Mi humillación fue completa cuando descubrió que ni siquiera sé conducir un automóvil. No fui capaz de interrogarle. Me hizo sentir que yo era un tan desesperado ejemplo de la general invertebración de los negros del Norte, que hubiera parecido un contraataque resentido el pedirle que comentara el problema de la integración, de resultas del cual su ciudad salía en las primeras páginas de los periódicos.

Al propio tiempo, tuve la intuición de que ese problema era lo que más le preocupaba en el mundo, pero tal vez no sabía lo que realmente pensaba sobre aquello, o acaso pensaba demasiadas cosas a la vez. Su universidad corría el riesgo de ser algo muy diferente dentro de veinte años. Se habría esfumado la función especial de la universidad, y con ella la posición del profesor, alcanzada con tanto esfuerzo. El nuevo día que amanecía no estaba hecho para él. No creo que este destino lo amargara, pero creo que lo asustaba y lo entristecía, porque el futuro es como el cielo: todo el mundo lo exalta, pero nadie quiere trasladarse allí ahora. Y me imagino que, ante los muchachos que ayudaban a la realización de aquel futuro, él compartía una actitud con la que muchas veces me encontré luego: admiración por el espectáculo general, y escepticismo en cuanto al caso particular.

Por la tarde fui a visitar a G., uno de los muchachos «integrados», un chico de unos quince años. Antes de conocerle ya oí hablar de su primer día

en la escuela, de los problemas que su presencia creó, y de su propio extraordinario comportamiento.

Lo primero que parecía extraordinario en él era su silencio. Era alto para su edad y, típicamente, parecía construido sobre todo en ángulos agudos, codos y rodillas. Color oscuro, de regaliz, con un pelo corriente y una cara inquietantemente impasiva, salvo en los ojos, muy oscuros y muy grandes. Cada vez que levantó la mirada, tuve la impresión de que, más que expresar algo, absorbía tomos de texto, y cada vez que la bajaba parecía retirarse a la biblioteca.

Estábamos en la sala, su madre, su hermano y su hermana más jóvenes, y yo, mientras G., sentado en el sofá, hacía sus trabajos de clase. El padre estaba trabajando y la hermana mayor no había llegado todavía. El muchacho me había mirado un instante cuando entré, para decir: «Buenas tardes, señor», y luego dejó el resto a cargo de su madre.

La señora R. era una mujer muy voluntariosa, hermosa, de aspecto tranquilo, vestida de negro. Aparte de algunos insultos, me dijo, nada había ocurrido en el primer día de G. en la escuela; pero el segundo día ella recibió la última de varias llamadas telefónicas amenazadoras. Si no quería que a su hijo lo «cortaran a tiras», le dijeron, haría mejor guardándolo en casa. Ella hizo caso en cierta medida, o sea que llamó al jefe de policía.

—Me dijo que siguiera adelante y que mandara al chico a la escuela. Dijo que él estaría presente cuando empezara el corte. De modo que lo mandé.

Más notable, tal vez, es que G. fue a la escuela. Nadie lo cortó, y de hecho nadie lo tocó. Los estudiantes formaron un cordón entre G. y las puertas, diciendo al parecer sólo lo suficiente para que su intención quedara clara, observándole, y cerrándole el paso. (Le pregunté: «¿Y qué pensabas cuando no te dejaban entrar?». G. me lanzó una mirada muy breve, sin ninguna expresión en la cara, y contestó: «Nada, señor»). Al fin apareció el director y le tomó de la mano y entraron en la escuela, mientras a sus espaldas los chicos gritaban: «¡Amante de negritos!».

G. pasó todo el día aislado en la escuela.

—Pero yo pensaba que ya conocías a algunos chicos de allí —dije. Me habían contado que tenía amigos entre los estudiantes blancos, porque había tomado parte en unas carreras.

—Bueno, lo que ocurre es que no están en la misma clase —dijo su madre, apresurándose a hablar, como si no le gustara pensar en lo aislado que pasaba G. los días.

—No tenemos el mismo horario —dijo G. Parecía acudir en ayuda de su madre. Luego, sin ganas, con una especie de estremecimiento interno, añadió:

—Unos chicos almorzaron conmigo, pero luego los otros les dijeron cosas.

Y volvió a su trabajo.

Empecé a darme cuenta de que no sólo había muchas cosas que G. no me contaría, sino que había también muchas cosas que nunca contaría a su madre.

—Pero ¿nadie te molesta, de todos modos?

—No —dijo—. Lo único, dicen cosas. Pero no dejo que esto me moleste.

Sin embargo, el director lo escolta a menudo por los pasillos. Un día, cuando G. estaba solo, un muchacho le echó la zancadilla y le pegó arrojándolo al suelo. G. lo contó al director. El chico blanco lo negó pero, unos días más tarde, cuando G. estaba con el director, se le acercó y le dijo: «Perdóname la zancadilla; no lo volveré a hacer», y se estrecharon la mano. Pero no parece que aquel muchacho se haya manifestado todavía como un amigo, y está claro que G. no se permitirá a sí mismo el esperarlo.

Pregunté a la señora R. qué la había incitado a trasladar a su hijo a una escuela antes reservada a los blancos. Suspiró, hizo una pausa, y luego dijo, cortante:

—Desde luego, no es que me muera de deseos de que esté rodeado de blancos. —Y luego se echó a reír—. Realmente no me figuro qué efecto me haría si un día me encontrara con un crío blanco que me llamara abuela.

G. rio también, por primera vez, y la madre prosiguió:

—Los blancos dicen que esto es todo lo que un negro desea. No creo que lo crean ellos mismos.

Luego, dejamos la misteriosa cuestión de lo que cree la gente blanca, y pasamos al terreno relativamente sólido de lo que ella sabe y teme.

—¿Ve usted a este muchacho? Pues bien, siempre ha sido de los primeros de la clase. Apenas tenía que esforzarse. ¿Lo ve usted aquí, tranquilo en el sofá, con sus libros? Bueno, pues cuando iba a la escuela para negros, no

tenía ningún trabajo que hacer en casa, y si lo tenía quedaba listo en cinco minutos. Y luego a la calle, a meterse en jaleos, y en la escuela pasaba el día haciendo el payaso para que los otros se rieran. No aprendía nada, y a nadie le importaba un bledo el que aprendiera algo, y yo veía lo que se le echaba encima si seguía de aquella manera.

El muchacho estaba muy quieto.

—¿Qué te enseñaban en la escuela de antes? —le pregunté.

—¡Nada! —estalló, con una risa que no tenía nada de infantil.

Le pedí detalles.

—Pues entra la maestra —explicó— y nos dice que leamos una cosa, y se marcha. Encarga a un chico que vigile… («Ya puede usted figurarse lo mucho que leen», interpuso la señora R.)

—Cuando termina la hora —continuó G.— vuelve la maestra y nos dice que leamos otra cosa para el día siguiente.

De modo que, no teniendo nada que hacer, G. se dedicó a divertir a sus compañeros y su madre empezó a asustarse. G. estaba justamente en la edad en que los chicos comienzan a abandonar los estudios. A lo mejor dejan a una chica embarazada, también ella deja la escuela, el chico trabaja una temporada, o se mete en un lío serio por largo tiempo. Me contaron que en el curso anterior cuarenta y cinco chicas habían pasado de la escuela a la clínica de maternidad. Una semana o diez días antes de mi llegada a la ciudad, dieciocho muchachos de la antigua escuela de G. fueron condenados a trabajos forzados.

—Mi chico es un buen chico —dijo la señora R.— y no quiero que me lo estropeen.

—Pero ¿a los maestros no les importan los alumnos? —pregunté.

Esto causó más hilaridad. ¿Cómo podían importarles? ¿Y qué podían hacer si les importaban? Había demasiados niños, de hogares inestables y padres gastados, en alojamientos anticuados y malsanos. A la mayoría se les podía dar ya por condenados de antemano. Por otra parte, los maestros y maestras no corrían ningún riesgo. Sólo eran responsables ante el director, un funcionario cuyo juicio, al parecer, era aceptado sin comentarios por sus superiores y colegas (blancos).

El director de la antigua escuela de G. andaba por los setenta y cinco años

cuando, por fin, lo retiraron, y su principio disciplinario era mandar que dos chicos se azotaran mutuamente («bajo su supervisión») con cinturones de cuero. Una vez le ocurrió a G., sin más resultado que el de que los padres del muchacho le hablaron claro al director. Les ocurrió a dos conocidos de G., con el resultado de que, al salir de la escuela, uno de los chicos le pegó al otro una paliza tan tremenda que tuvieron que mandarlo al hospital. Y los propios maestros han llegado a un callejón sin salida, porque dentro del sistema de escuelas segregadas no pueden ya ascender, y los alumnos lo saben. Muy pronto, estudiantes y profesores renuncian al esfuerzo.

«Si un chico es capaz de limpiar una pizarra», oyeron una vez decir a un maestro, «le pongo una buena nota».

Pregunté a la señora R. qué pensaban los demás negros del traslado de G.

—Verá, a muchos no les ha gustado —contestó.

Pero me pareció entender que no se lo habían dicho directamente. Cuando se acercaba el principio del curso, cada vez iba más gente a preguntarle: «¿Lo manda, en serio?». Ella les contestaba: «A mí me dice el director que la puerta está abierta, y, por lo tanto, sí, me parece que lo mando allí».

De una población de unos cincuenta mil negros, sólo habían salido cuarenta y cinco solicitudes de traslado. Las gentes decían que cambiarían a los chicos de escuela, hablaban de ello, trazaban planes, pero cuando tenían en las manos las hojas de solicitud decían: «Mejor no firmar todavía; ya firmaré más adelante». O bien: «Lo he pensado mejor: no creo que al chico le convenga el cambio».

—¿Por qué? —pregunté. Pero a esto no sabía o no quería darme ninguna respuesta.

Le pregunté si se habían tomado represalias contra ella o contra su marido, y si estaba preocupada mientras G. pasaba el día entero en la escuela. Dijo que no, que no hubo represalias, aunque algunos blancos, bajo el pretexto de aconsejarla, habían expresado que desaprobaban su acto. Pero ella no trabaja y no arriesga su empleo. Ni tampoco, me dijo, había nadie molestado a su marido, quien, de todos modos, según ella misma insinuó con orgullo, es un hombre que nunca cuenta nada. Y luego resultó que no trabajaba ya en su oficio ordinario, sino que había cambiado.

En cuanto a si ella estaba preocupada, «No», contestó, en un tono muy

parecido al que usó el muchacho, cuando le pregunté sobre el bloqueo, para contestarme: «Nada, señor». En el caso de ella era más fácil comprender lo que quería decir: esperaba que las cosas salieran bien, y entretanto no quería permitirse el perder la cabeza.

—No creo que vaya a ocurrir nada —dijo sobriamente—. Eso espero. Pero puedo asegurar que si alguien quiere hacernos daño a mí o a cualquiera de mis hijos, devolveré el golpe con todas mis fuerzas. Les pegaré en nombre de Dios.

Mientras tanto, G., sentado en el sofá y rodeado de sus libros, se preparaba para el siguiente día de clase. Tenía la cara tan impasible como siempre, y me encontré preguntándome otra vez más cómo se las arreglaba para enfrentarse con lo que tenía que ser el peor momento de su día: la mañana, al abrir los ojos y darse cuenta de que había que pasar otra vez por todo aquello. Los insultos, la violencia incipiente, los profesores, y, además, los exámenes.

—Uno solo entre tantos —dijo su madre—, no es fácil.

—¿Crees que lo lograrás? —le pregunté—. ¿Preferirías volver a la otra escuela?

—No —contestó—. Pasaré. No quiero volver.

—No piensa en volver —dijo su madre, con orgullo y con tristeza.

Empecé a intuir que el medio con que el muchacho lograba soportar la tensión extremada de su situación era el de concentrarse fanáticamente en su trabajo escolar: centrando su mente en el punto por el cual, a la hora de enseñar las cartas, los demás se verían obligados a juzgarle. El orgullo y el silencio eran sus armas. A un negro el orgullo le sale de modo natural, y temprano, pero presentí que incluso la madre estaba inquieta por el silencio de G., aunque tenía bastante inteligencia para romperlo. Porque, en definitiva, ¿qué efecto causaba todo aquello sobre él?

—Ya hay que aguantarse —dijo luego el muchacho, todavía sin excitarse, pero con ojos centelleantes—, para no decir nada y seguir andando cuando te llaman negrito. Pero si alguno se atreve a escupirme, entonces no tendré más remedio que pelearme.

La madre ríe, ríe para ahuyentar el nerviosismo de ambos, y luego me mira y dice:

—Muchas veces pienso que no sé qué será lo que vuelve tan malos a los blancos.

Ésta es una cuestión siempre presente entre los negros, incluso entre los más «liberados»; epíteto que, naturalmente, pretende incluir al autor. Al día siguiente, con la cuestión (más elegantemente formulada) rondándome todavía por la cabeza, visité al director del nuevo establecimiento de segunda enseñanza de G. Pero el director no parecía «malo» ni era «malo»: era un joven delgado, aproximadamente de mi edad, desconcertado y preocupado. Le pregunté cómo marchaban las cosas, y qué pensaba él, qué creía que iba a ocurrir, a la larga o a la corta.

«Verá usted, yo tengo una tarea que cumplir», contestó, «y voy a cumplirla». Dijo que no se habían presentado conflictos y que no los esperaba. «Muchos estudiantes, después de todo, nunca ven a G.». Ningún muchacho le había hecho daño, y los profesores, al parecer, iban cumpliendo sus no muy fáciles instrucciones, que eran de ser amables con G. y, a la vez, de tratarle como a otro alumno cualquiera.

Le pedí me describiera el incidente del segundo día, cuando los alumnos habían cerrado el paso de G. Dijo que no era nada: «Fue una especie de gesto y nada más». Sencillamente, él salió, habló con los alumnos y llevó a G. adentro. «Les he visto hacer lo mismo con otros chicos, en broma», dijo. Me figuro que le gustaría situar el incidente en la misma categoría regocijante aunque tumultuosa, a pesar de los gritos (que no mencionó) de «¡amante de negritos!».

Epíteto que, en todo caso, no le describe a él de ningún modo.

—¿Por qué —pregunté— es G. el único estudiante negro que hay aquí?

Según el plan de asignación de escuelas de la ciudad, plan destinado a permitir el mínimo posible de integración a lo largo del máximo período posible, G. era el único muchacho negro que había pasado felizmente el examen.

—Y de todos modos —dijo—, no me parece bien que los niños negros vengan a las escuelas blancas tan sólo porque son blancas.

—Verá —empecé—, si a usted le desagrada…

—Oh —repuso con presteza, levantando la cabeza y mirándome de reojo

—, no dije que me desagradara.

Y luego me explicó, con dificultades, que era tan sólo una cosa opuesta a lo que él vio y creyó siempre. Nunca había soñado en mezclar las razas; él nunca vivió según aquel estilo y no creía que nunca viviera así; del mismo modo, añadió a la defensiva, que no se hacía amigo más que de un cierto tipo de blancos. Pero: «Nunca he mirado a ninguna persona de color sintiendo por ella odio o mala voluntad».

Su mirada buscó la mía, y sé que se preguntaba si yo le creía.

Ciertamente le creí: me pareció un hombre muy cordial y honrado. Pero no pude dejar de especular sobre si alguna vez había mirado de verdad a un negro y se había preguntado qué vida, qué aspiraciones, qué humanidad universal se escondían tras la piel oscura. Tal como yo me preguntaba, mientras él me decía que las relaciones raciales en su ciudad eran «excelentes» y no las habían estropeado los acontecimientos recientes, cómo diablos se las arreglaba para agarrarse a semejante ilusión.

Al cabo de un rato volví a mi interrumpida pregunta, que formulé con más tacto.

—Aunque resulta muy difícil para todos los afectados esta situación, quiero decir, ¿no le parece a usted que la razón por la que los niños negros quieren asistir a escuelas blancas no es que deseen mezclarse con blancos, sino que desean una instrucción mejor?

—No sé —contestó—, pero a mí me parece que las escuelas negras son tan buenas como las blancas.

Tuve el deseo de preguntarle sobre qué se basaba tal opinión, y cómo podían aquellas escuelas ser «tan buenas» dada la especie de vida de que surgían y que perpetuaban, y de las sombrías perspectivas con que se enfrentaban los estudiantes negros, salvo los más excepcionales o audaces. Pero me limité a señalar que G. y su familia, quienes debían de conocer la materia, estaban tan en desacuerdo con él que no habían vacilado en arriesgar el bienestar actual de G., y su futura salud psicológica y mental, para cambiarle de ambiente. No mencioné tampoco la falta de entusiasmo demostrada por la madre de G. cuando especulaba con las perspectivas de tener un nieto rubio. No parecía sirviera para nada el convertir al hombre en

más víctima de su herencia de lo que era ya, y que tan valientemente aguantaba.

—De todos modos —dije, al fin, tras una pausa más bien penosa—, no puedo menos de pensar que la dificultad de la situación es que para usted tiene que resultar muy penoso el encontrarse ante un niño y tratarle con injusticia por algo de lo que él no es más responsable de lo que… de lo que es usted.

Los ojos cobraron vida entonces, o cayó un velo, y me encontré frente a un hombre agobiado por la angustia. Con la mirada llena de dolor y de desconcierto, asintió con la cabeza. Era aquélla la imposibilidad con que tenía que enfrentarse cada día. E imaginé que su tribu aumentaría, que a saltos bruscos aumentaba ya.

Porque la segregación ha funcionado brillantemente en el Sur, y de hecho en toda la nación, en el sentido siguiente: ha permitido que los blancos *crearan* a cada generación, sin el menor remordimiento de conciencia, sólo el negro que deseaban ver. Cuando los muros se derrumben, se encontrarán obligados a dar otra mirada, mucho más atenta, a los vagos y los sirvientes, y la sorpresa que aquélla les causará tendrá que ser muy penosa. No es cosa fácil verse obligado a pasar a examen, de un modo personal, una manera de vivir, y a especular sobre la injusticia general.

—¿Qué cree usted que ocurrió? —le pregunté—. ¿Qué perspectivas cree se presentan?

Rio con embarazo y dijo que no sabía.

—No quiero pensar en eso. —Y luego—: Soy hombre de religión, y pienso que el Creador encontrará siempre un modo de ayudarnos a resolver nuestros problemas. Si un hombre pierde esta fe, lo ha perdido todo.

Asentí, impresionado por su mirada.

—¿Es usted del Norte? —me preguntó abruptamente.

—Sí —contesté.

—Bueno —dijo—, allí también tienen ustedes sus problemas.

—Sí que los tenemos, desde luego —admití, y nos estrechamos las manos y lo dejé.

No le dije lo que pensaba, o sea que nuestros problemas, el suyo y el mío, eran uno mismo, y que, si no sabemos ser muy rápidos y muy honrados, lo

que hoy ocurre en el Sur ocurrirá mañana en el Norte.

6

NADIE SABE MI NOMBRE: CARTA DESDE EL SUR

> Anduve calle abajo, no llevaba sombrero,
> preguntando a todo el mundo:
> ¿por dónde para mi hombre?
>
> MA RAINEY

Los negros del Norte tienen razón cuando al Sur le llaman «el viejo país». Un negro nacido en el Norte, al encontrarse en el Sur se parece al hijo de un emigrante italiano que se encuentra en Italia, cerca de la aldea donde su padre vino al mundo. Ambos están en tierras que nunca han visto, pero que no pueden menos de reconocer. El paisaje ha sido siempre familiar; la lengua es arcaica, pero despierta ecos; y asimismo los modos de obrar de la gente, aunque no son los modos del recién llegado. A dondequiera que se vuelva, el parecido se encuentra reflejado. Se ve a sí mismo tal como era antes de nacer, tal vez; o como el hombre en que se habría transformado de nacer efectivamente allí. Ve, acaso desde un punto de vista realmente raro, el mundo en que sus padres esperaron a que él llegara, tal vez en la casa misma en que por poco se salvó de nacer. Ve, en efecto, a sus antepasados que, en todo lo que hacen y son, le declaran su identidad inevitable. Y el negro norteño en el Sur ve, sea lo que sea lo que él u otros deseen creer, que sus antepasados son unos blancos y otros negros. Precisamente por esto le odian los blancos, carne de su carne. Por otra parte, apenas le resulta posible integrarse en la comunidad negra del Sur: porque tanto él como dicha comunidad son presa de la inmensa ilusión de que el estado de ellos es peor

que el de él.

Tal ilusión deriva enteramente de la gran ilusión americana, de que nuestro estado merece ser envidiado por otros: somos poderosos, y somos ricos. Pero nuestro poderío nos desazona y lo usamos con muchísima inepcia. El principal efecto de nuestro bienestar material ha sido el de que todos los niños tienen dentera, se desviven por adquirir más. Si esa ilusión no nos ilusionara tanto, nos entenderíamos a nosotros y entenderíamos a las otras naciones mucho mejor, y podríamos ayudarlas a entendernos. A menudo me siento tentado de creer que esa ilusión es todo lo que queda del gran sueño que hubiera podido llegar a convertirse en Norteamérica. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que la ilusión es lo que nos impide convertir a Norteamérica en lo que decimos que deseamos que sea.

Pero dejemos a un lado, por el momento, tan subversivas especulaciones. En otoño del año pasado, el avión en que yo iba planeó por encima de la tierra de Georgia, de un rojo de herrumbre. Tengo más de treinta años, y nunca había visto antes aquella tierra. Pegaba la cara a la mirilla, viendo acercarse la tierra. Pronto tocamos casi las copas de los árboles. No pude dejar de pensar que el color de la tierra venía de la sangre que había goteado de aquellos árboles. Me obsesionaba la imagen de un negro, más joven que yo o de mi edad, que pendía de un árbol, mientras unos blancos le miraban y le cortaban el sexo con un cuchillo.

Mi padre tuvo que ver espectáculos tales (era muy viejo cuando murió) o debieron de contárselos, o tal vez sintió que el peligro se le acercaba. Aquel poeta negro con quien hablé en Washington, mucho más joven que mi padre, tal vez veinte años mayor que yo, recordaba cosas así con mucha vividez, tenía un largo cuento que contar, y me aconsejó recordar aquellos días como un medio de confortarme el alma. Yo debía recordar que el tiempo, si no había hecho otra cosa, por lo menos había pasado, y que la situación, mejor o no, en todo caso no era la misma. Debía recordar que los negros sureños habían soportado cosas que yo no era siquiera capaz de imaginar, pero esto realmente no me daba ningún complejo de inferioridad, porque estaba claro que ellos no habían sido siquiera capaces de imaginar lo que les esperaba en Harlem. Me acordé del caso de Scottsboro, del que tuve noticias cuando niño. Me acordé de Angelo Herndon, y una vez más me pregunté qué habría sido

de él. Me acordé del soldado negro al que un blanco iracundo dejó ciego, al terminar la segunda guerra mundial. Después de la primera guerra hubo muchos casos parecidos, lo cual es una de las razones por las que nací en Harlem. Me acordé de Willie McGhee, Emmett Till y tantos otros. Mis hermanos más jóvenes estuvieron en Atlanta unos años antes. Me acordé de lo que me contaron. A uno de ellos, de uniforme, la patada de un oficial blanco le saltó los dientes. Recordé a mi madre contándome cómo lloró y rezó y, a fuerza de besos, intentó vaciar de rabia a su hijo, presa de un frenesí suicida. (Y lo consiguió: sólo el cielo sabe lo que sentiría ella misma, cuyo padre y cuyos hermanos vivieron y murieron allí.) Me recordé a mí mismo cuando era muy chiquillo, ya tan amargado que apenas lograba repetir el juramento patriótico que recitábamos en la escuela, y nunca, lo que se dice nunca, lo hice con auténtica convicción.

En suma, sólo una generación me separa del Sur, la región ahora convulsa otra vez por la cuestión de si los niños negros tienen, para recibir instrucción, los mismos derechos o capacidades que los hijos de los blancos. Es ésta una disputa criminalmente frívola, absolutamente indigna de esta nación. Y la prolongan, con una total mala fe, personas salvajemente incultas. (Aquí no nos fiamos de la gente con cultura y raras veces, por desgracia, la producimos, porque no nos fiamos de la independencia de espíritu, que es lo único que hace posible la cultura.) Las gentes instruidas o cultas, de cualquier color, son tan raras que indiscutiblemente una de las primeras obligaciones de una nación es la de abrir todas sus escuelas a todos sus ciudadanos. Pero en realidad la disputa no tiene nada que ver con la cultura, como saben algunos entre los incultos espesos. Tiene que ver con el poder político, y tiene que ver con la sexualidad. Y estamos en una nación que, desafortunadamente, sabe muy poco de uno y de otro asunto.

La ciudad de Atlanta, según mis apuntes, es «grande, enteramente segregada, dispersa. Las cifras de población varían entre seiscientos mil habitantes o un millón, según que uno se limite a la ciudad en sentido estricto o se salga de ella. Los negros son el 25 o el 30 por ciento. Las relaciones raciales, según los archivos, pueden describirse como tolerables, teniendo en cuenta que estamos en Georgia. Ciudad industrial en crecimiento. Relaciones raciales manipuladas por el alcalde y por una clase media negra bastante

fuerte. La cosa opera en las zonas de la transacción y la concesión, tiene muy poco efecto sobre el grueso de la población negra, y absolutamente ninguno en el resto del Estado. Nada de integración, ni prevista ni realizada». También me pareció que los negros de Atlanta eran «muy vívidamente negros *de ciudad*»: parecían menos pacientes que sus hermanos rurales, más peligrosos, o por lo menos más capaces de dar sorpresas. Y: «He visto un barrio negro rico, muy bonito, pero con la carretera sin pavimento… El barrio en que vivo yo se compone de casitas en varios estados de dilapidación y ruina, donde viven dos o tres familias, a menudo con un solo retrete. Estamos al otro lado de la vía; literalmente, quiero decir. Nos situamos, según me dicen que es el caso en muchas ciudades del Sur, más allá de los terraplenes que delimitan la ciudad en sentido estricto». Atlanta contiene una alta proporción de negros que son dueños de sus casas y que existen, en todo caso exteriormente, con independencia del mundo blanco. Las pequeñas ciudades del Sur desconfían de esta clase y hacen todo lo que pueden por impedir que aparezca. Pero la clase tiene una cierta utilidad para las grandes ciudades. De hecho, se da una guerra incipiente entre las ciudades grandes y pequeñas del Sur —o sea, entre la ciudad y el Estado— que luego discutiremos. Little Rock es un ejemplo de mal agüero y es probable (en realidad, es seguro) que veremos muchos otros ejemplos antes de que concluya la crisis presente.

Antes de llegar a Atlanta pasé unos días en Charlotte, Carolina del Norte. Es una pequeña ciudad burguesa, presbiteriana, bonita —si a uno le gustan las pequeñas ciudades—, y socialmente tan hermética que apenas tiene un restaurante tolerable. Me dijeron que a los negros no les dan siquiera licencia para ser electricistas o fontaneros. También me dijeron muchas veces, siempre blancos, que las «relaciones raciales» eran excelentes. No logré encontrar ni un solo negro que estuviera de acuerdo, lo cual es generalmente el caso de las «relaciones raciales» en este país. Charlotte y sus 165.000 habitantes estaban en agitación cuando llegué porque, de sus 50.000 negros, cuatro habían sido destinados a sendas escuelas antes reservadas a blancos. En realidad, a mi llegada ya sólo quedaban tres. Dorothy Counts, hija de un ministro presbiteriano, después de varios días dejándose apedrear y escupir (una mujer me dijo: «la saliva goteaba del vestido de Dorothy»), se había retirado de su escuela. Algunos estudiantes blancos habían telefoneado a

Dorothy (pero no la habían visitado) pidiéndole que no se retirara. Harry Golden, el director de *The Carolina Israelite*, escribió que «el elemento gamberro» no habría avergonzado a la ciudad y a la nación si alguno de los más destacados miembros de negocios de la ciudad hubiera escoltado personalmente a la señorita Counts hasta la escuela.

Visité las escuelas negras en Charlotte, vi por las esquinas de las calles a algunas de sus alumnas, y leí de alumnos a los que acababan de condenar a trabajos forzados. Lo cual resuelve el misterio de por qué los padres negros mandan a sus hijos a enfrentarse con pandillas asesinas. Los blancos no lo entienden porque no saben, y no quieren saber, que la alternativa de aquel tormento es un tormento para toda la vida. Los padres negros que pasan los días temblando por sus hijos y las noches rezando porque el niño no haya quedado demasiado estropeado, no lo hacen por «ideal» o por «convicción», ni porque les haya entrado un deseo insensato de ver que sus hijos están «donde no les quieren». Lo hacen porque quieren que los hijos reciban instrucción suficiente para superar el ambiente asfixiante en que tantos otros niños perecen cada día, tal vez la instrucción suficiente para huir del ambiente, y tal vez la suficiente para ayudar algún día a abolirlo.

Ciertamente no es ésta la finalidad, y mucho menos el efecto, de la mayoría de las escuelas negras. Dios sabe que, en las mejores circunstancias, ya es difícil obtener una buena enseñanza en este país. Cada año terminan la enseñanza secundaria chicos blancos que no saben ni leer, ni escribir, ni pensar, y andan sumidos en el estado de la más abismal ignorancia sobre el mundo que les rodea. Pero por lo menos son blancos. Les ciega la ilusión (que, como son blancos, a veces tiene una tenacidad fatal) de que pueden hacer todo lo que quieren. Y posiblemente es exactamente lo que están haciendo, en cuyo caso lo mejor que podemos hacer todos es arrojarnos al suelo y levantar nuestras preces.

El nivel de la enseñanza negra, evidentemente, es incluso más bajo que el nivel general. El nivel general es bajo porque, como he dicho, los norteamericanos tienen poco respeto por el auténtico esfuerzo intelectual. El nivel negro es bajo porque la enseñanza negra se da en una sociedad segregada, y se destina a perpetuarla. Ya éste solo hecho, y por mucho dinero que el Sur se envanezca de gastar en las escuelas negras, desmoraliza por

completo. Crea una situación en la que el maestro negro tiene pronto tan poco poder como sus alumnos. (Hay excepciones entre los maestros como las hay entre los estudiantes, pero no me parece que en este país las escuelas se destinen a gentes de excepción. Y, aunque a veces los blancos parecen esperar que los negros sólo producirán excepciones, la verdad es que los negros son como todo el mundo. Algunos son excepcionales y la inmensa mayoría no lo son.)

Los maestros son responsables ante el director negro, cuyo poder es absoluto frente a los maestros, pero muy pequeño frente a los administradores de la escuela. Y en cuanto al tal director, ha llegado a la cumbre de su carrera: pocas veces podrá ya ascender. Tiene que pensar en su retiro, y entretanto se consuela pensando que pertenece a la «clase alta entre los negros». Esta clase incluye a pocos estudiantes o a ninguno, y no a todos los maestros ni mucho menos. Los maestros, mientras no se salgan del sistema, para lo cual bien pocas posibilidades tienen, sólo pueden aspirar a llegar a directores. Como no todos llegarán, buena parte de la energía que deberían consagrar a su vocación se pierde en la acostumbrada rivalidad necia. Están mal pagados y mal tratados por el mundo blanco, que cada día les rasca la piel con papel de lija. Y es muy comprensible que pronto no puedan ni ver a sus alumnos. Los chicos se dan cuenta: no es fácil engañar a los jóvenes. Y también se dan cuenta de que están en un local atestado y sin condiciones, en clases tan numerosas que incluso el estudiante más atento y el profesor más dotado no podrían menos de sentir que se hunden poco a poco en un mar de impotencia general.

Nada tiene de sorprendente, pues, que los violentos sacudimientos de la pubertad, ocurriendo en semejante jaula, cobren su tributo cada año, mandando a chiquillas a las clínicas de maternidad y a chiquillos a la calle. Nada tiene de sorprendente el que un chico, un buen día, viendo que tanto estudiar le llevará a portero o a mozo de ascensor (o a ser un maestro como el suyo), decida que vale más irse al infierno. Y al infierno van todos, con un resentimiento que disimularán toda su vida, con un esfuerzo incesante que termina de destruirles. Son los sirvientes o los delincuentes o los vagos, los negros que la segregación ha producido y que el Sur alega para demostrar que la segregación es acertada.

También en Charlotte adquirí ciertas nociones sobre lo que el Sur entiende por eso del «tiempo para adaptarse». Por seis años antes del «lunes negro», la Asociación Nacional para el Progreso de los Negros había intentado que los dignos concejales cumplieran el estatuto de «separación pero igualdad» e hicieran algo por remediar el estado de las escuelas negras. No hicieron nada. Después del «lunes negro», el municipio de Charlotte pidió «tiempo»: y utilizó este tiempo elaborando estratagemas legales para obtener un mínimo de integración con un máximo de dilación. En agosto de 1955, el gobernador Hodges, un moderado, amaneció con la sugestión de que los negros se segregaran ellos mismos voluntariamente: por el bien, según dijo, de ambas razas. Como a los negros no pareció conmoverles aquella moderada propuesta, el Klan reapareció por los distritos rurales, y cuando yo me fui todavía proseguía sus actividades. Como me figuro que prosiguen las suyas los chicos condenados a trabajos forzados.

Pero me dijeron: «Charlotte no es el Sur». Me dijeron: «No ha visto el Sur todavía». A mí Charlotte me parecía muy sureña para mi gusto, pero la verdad es que las gentes de Charlotte tenían razón. Una de las causas es que el Sur no es la estructura monolítica que desde el Norte parece ser, sino una región muy variada y dividida. Se agarra al mito de su pasado, pero entretanto lo cambia, inexorablemente, un presente que no tiene nada de mítico: sus hábitos y sus intereses han entrado en conflicto. Todo habitante del Sur lo siente, y por esto hay tal pánico abajo y tal impotencia arriba.

Hay que decir también que, para un negro, la situación racial no es, en el Sur, muy diferente de la del Norte. Lo que desconcierta es la etiqueta, no el espíritu. La segregación no es oficial en el Norte y lo es en el Sur, diferencia crucial que, de todos modos, poco alivia la suerte de la mayoría de negros del Norte. Pero volveremos a esta cuestión tras comentar la peculiar relación imperante entre las diversas ciudades y estados del Sur.

Atlanta, por su parte, es el Sur. Es el Sur en tanto que tiene una muy amarga historia interracial. Esto se ve escrito en las caras de la gente, y uno lo huele en el aire. En los suburbios de Atlanta sentí por primera vez hasta qué punto el paisaje sureño (los árboles, el silencio, el calor líquido, y el hecho de que siempre parece que uno recorra grandes distancias) parece diseñado para la violencia, parece, casi, exigirla. ¡Qué pasiones pueden desatarse en una

carretera oscura, en una noche del Sur! Todo parece tan sensual, tan lánguido y tan secreto. El deseo puede realizarse aquí, pasada esta valla, bajo este árbol, en la tiniebla, allá: y nadie lo verá, nadie lo sabrá. Sólo vigila la noche, y la noche se hizo para el deseo. El protestantismo es una mala religión para los habitantes de climas así: América es, tal vez, el último país con el que un clima así pegaba. En la noche del Sur todo parece posible, las nostalgias más privadas e indecibles, pero luego llega el día del Sur, tan duro y metálico como la noche era suave y oscura. El día saca a la luz lo hecho en la oscuridad. Una cosa así debió de parecerles a los que hicieron de esa región lo que es ahora. Debieron de sufrir mucho. Tal vez el dueño que se había ayuntado con su esclava vio su culpabilidad, por la mañana, en los ojos pálidos de su esposa. Y la esposa veía los hijos dé él en las cabañas de los esclavos, veía como la concubina, la negrita sensual, la miraba a ella: otra mujer, después de todo, y apenas menos sensual, pero blanca. El chico, mecido y criado por el ama negra en cuyos brazos se encerraba todo el calor y el amor y el deseo del mundo, y todavía desconcertado por los terribles tabús que le separaban de la progenie de ella, tuvo que preguntarse, tras su primer experimento con carne negra, dónde podría esconderse, bajo aquel cielo resplandeciente. Y el hombre blanco tuvo que ver su culpa escrita en otra parte, tuvo que verla en todo momento, incluso si la culpa no era más que lujuria, incluso si en él no había más pecado que su propio poder: tuvo que verlo en los ojos del hombre negro. Tal vez no le robó la mujer, pero ciertamente le robó la libertad: a aquel hombre negro, con un cuerpo como el suyo, con pasiones como las suyas, y con una hermosura más ruda y erótica. ¡Cuántas veces el cielo del Sur ha amanecido para ver a aquel hombre negro, sin sexo, colgado de un árbol!

Un viejo negro de Atlanta me miró a los ojos y me guió al primer autobús segregado al que he subido. He pasado muchos ratos pensando en aquel hombre. Nunca lo he vuelto a ver. No sé describir la mirada que intercambiamos, pero me recordó en seguida aquello de Shakespeare, «los viejos son los que han aguantado más». Me hizo pensar en el blues:

Sí, cuando una mujer cae en el blues,
Señor, agacha la cabeza y llora.
Pero cuando un hombre cae en el blues,
Señor, pilla un tren y se marcha.

De pronto concebí por qué tan a menudo aquellos hombres habían pillado trenes de mercancías cuando se ponía el sol. Y tal vez porque yo subía a un autobús segregado y me preguntaba cómo los negros habían aguantado aquella y otras indignidades tanto tiempo, me impresionó tanto aquel viejo. Parecía comprender lo que yo sentía. Su mirada parecía decir que lo que yo sentía lo había sentido él, a mucha mayor presión, toda su vida. Pero mis ojos nunca verían el infierno que los suyos habían visto. Y el infierno era, simplemente, que nunca en su vida poseyó nada, ni a su mujer, ni a su casa, ni a su hijo, que podían serle arrebatados a cada instante por el poderío de los blancos. El paternalismo significa esto. Y todo el resto del tiempo que pasé en el Sur estuve acechando los ojos de los viejos negros.

Los negros acomodados de Atlanta nunca suben a autobuses, porque todos tienen coche. El barrio donde viven está muy lejos del barrio de los negros pobres. Son propietarios de sus casas, o por lo menos van pagando los plazos. Van a su trabajo y vuelven en coche, y se invitan unos a otros a cocktails y a cenas. Ven muy poco el mundo blanco, pero también están aislados del mundo negro.

Naturalmente, esta última afirmación no es literalmente cierta. Los profesores enseñan a negros, los abogados los defienden. Los ministros les predican y los entierran, y otros les colocan seguros de vida, les arrancan las muelas, y les curan las dolencias. Algunos abogados colaboran con la Asociación Nacional para el Progreso de los Negros, y ayudan a plantear «casos de prueba» ante los tribunales. (Por cierto que si se quiere una refutación del alegato de «extremismo» tantas veces hecho contra aquella organización, ninguna mejor que los fantásticos cuidado y paciencia requeridos por tales esfuerzos legales.) Muchos profesores trabajan tenazmente por levantar los ánimos de sus alumnos y prepararlos para las nuevas responsabilidades que les esperan, y los profesores con quienes hablé

no se engañan acerca del asqueroso sistema dentro del cual trabajan. De modo que cuando digo que aquellos negros están separados del mundo negro, no me pongo sarcástico, cosa a la cual por otra parte bien poco derecho tendría. Hablo de su posición en cuanto clase (suponiendo que, en realidad, formen una clase), y de su papel en una estructura social muy compleja y frágil.

Por el momento, los negros más prósperos son muy útiles para los organismos de gobierno de la ciudad de Atlanta, porque representan allí la potencialidad, por lo menos, de la comunicación interracial. Que esta frase es un eufemismo, en Atlanta como en otras partes, resulta claro si uno considera cuán asombrosamente poco ha sido lo comunicado en tantas generaciones. Aquello a que la frase se refiere casi siempre es que, en un momento y un lugar dados, el voto de los negros tiene bastante valor para que los políticos se vean forzados a regatear por obtenerlo. Lo de la comunicación interracial se refiere también al hecho de que Atlanta realmente crece y prospera, y como desea ganar todavía más dinero, quisiera evitar los incidentes que turban la paz, desaniman las inversiones, y permiten que lleguen a los tribunales los «casos de prueba», que el ayuntamiento de Atlanta perdería con seguridad. Una vez que ocurra todo esto, como ocurrirá con seguridad algún día, el Estado de Georgia se levantará en armas y destituirá al actual ayuntamiento de la ciudad. No encontré a un solo habitante de Atlanta (claro que no me encontré con ningún miembro del Consejo de Ciudadanos Blancos, o en todo caso no tan de cerca como para hablarle) que no rece porque el actual alcalde sea reelegido. No es que le tengan ningún cariño especial, pero su concejo es lo que mantiene a distancia el holocausto.

Ahora bien, esto coloca a los negros ricos de Atlanta en una posición verdaderamente siniestra. Aunque tanto ellos como el alcalde se consagran a conservar la paz, los fines de ellos y los de él no son ni pueden ser los mismos. Muchos abogados trabajan día y noche en casos que el alcalde hace todo lo que puede por impedir que lleguen a los tribunales. Los maestros emplean sus jornadas intentando destruir en sus alumnos (y no es exagerado decir que en sí mismos) esos hábitos de inferioridad que constituyen una de las piedras angulares de la segregación según se practica en el Sur. Cuando oyen discursos de gentes como el senador Russell, muchos padres no pueden

dormir en toda la noche. Todos ellos se encuentran en la inaudita situación de tener que colaborar a la destrucción de todo lo que tan caro han comprado: sus hogares, su comodidad, la seguridad de sus hijos. Pero la seguridad de los hijos no es más que relativa, y es todo lo que su relativa fuerza en cuanto clase ha podido obtener: pero no están realmente seguros, ni lo estarán, mientras la masa de los negros de Atlanta viva en una tal tiniebla. Cualquier noche, en aquel otro barrio de la ciudad, puede ser que un policía se exceda al apalear a un negro más, o simplemente puede ser que un negro o un blanco entren en frenesí. No se necesita más para sumir en la locura a una ciudad tan delicadamente equilibrada. Y entonces, la isla en la que aquellos negros han construido sus hermosas casas desaparecerá pura y simplemente.

Esto no interesa a Atlanta, y prácticamente todos los habitantes lo saben. Abandonada a sí misma, es posible que la ciudad, avaramente, se aproxime a concesiones destinadas a reducir la tensión y a levantar el nivel de vida de los negros. Pero no está abandonada a sí misma: pertenece al Estado de Georgia. El voto de los negros no tiene ninguna fuerza a nivel estatal, y el gobernador de Georgia («esa vulgaridad», le llaman los de Atlanta) acumula un gran capital político a base de mantener a los negros en su lugar. Cuando seis ministros negros intentaron organizar un «caso de prueba» desdeñando la segregación en los autobuses, el gobernador estaba dispuesto a proclamar el estado de guerra y a encerrar a los ministros y guardarlos incomunicados. Fue el alcalde quien lo impidió, quien se las arregló para ahogar la publicidad, quien trató a los ministros con todas las muestras externas de respeto —fueron sus asesores los que evitaron que el «caso» llegara a los tribunales. Y recuerden ustedes que fue el gobernador de Arkansas, en un demencial acceso de ambición política, el que montó el actual drama de Little Rock, contra la voluntad de la mayoría de ciudadanos, y contra la voluntad del alcalde.

Esta guerra entre las ciudades y los Estados del Sur es de importancia suprema, no sólo para el Sur sino para la nación en general. Los Estados del Sur están todavía en una gran proporción gobernados por gentes cuyas vidas políticas (en la medida, se entiende, en que son capaces de tener alguna noción sobre la vida o sobre la política) dependen de los habitantes de los sectores rurales. Desde luego que sería más honrado el intentar sacar a estos

habitantes de su pena y su ignorancia en vez de encerrarlos dentro de ella y aprovecharse, pero no cabe duda de que es tarea difícil el probar a decir la verdad a las gentes, y salta a la vista que la mayoría de los políticos del Sur no piensan emprenderla. La actitud de todos esos personajes no puede tener otro efecto que el de endurecer la ya implacable resistencia negra, y es absolutamente seguro que tal actitud, más pronto o más tarde, causará un gran desorden en las ciudades. En cuanto un motín racial ocurra en Atlanta, no se extenderá meramente a Birmingham, por ejemplo. (Birmingham es una ciudad condenada.) Se extenderá a todo centro metropolitano de la nación que tenga una población negra considerable. Y ello no se deberá sólo a que los lazos entre los negros del Norte y los del Sur son todavía muy estrechos. Se deberá a que la nación, la nación entera, ha pasado cien años esquivando la cuestión del puesto que el hombre negro ocupa en ella.

Que esto ha causado efectos terribles sobre los negros no puede ni discutirse. «La integración», me decía en Alabama un negro de piel muy clara, «siempre ha funcionado muy bien en el Sur, en cuanto se pone el sol». Otro negro me decía: «No hay mezcla de razas, siempre que el negro no sea el hombre». Ahora bien, conozco a varios liberales del Sur que hacían todo lo que podían por introducir la integración en el Sur, pero apenas he encontrado en el Sur a un solo blanco que no llorara porque el antiguo orden se esfuma. Señalaban que negros y blancos del Sur se habían querido, me contaban relatos de lealtad y de heroísmo producidos por el viejo orden, y que nunca se repetirán. Pero nunca he visto llorar por eso a los viejos de allá, a los mismos negros que el liberal del Sur había querido, y por quienes, hasta ahora, el liberal del Sur (y no sólo el liberal) ha afrontado de buen grado grandes molestias y peligros. A los hombres no les gusta que les protejan: esto los castra. Es lo que saben los negros, es la realidad con la que han vivido, y es lo que los blancos no desean saber. No es agradable ser padre de familia y depender en último término del poderío y la bondad de otro hombre para que la casa no se derrumbe.

Pero de lo que muchos no se dan cuenta es del efecto que ha producido en la nación este disimulo de la humanidad de los negros. Para mí, la cosa realmente impresionante del Sur es esta paradoja absurda: que los negros son más fuertes que los blancos. No sé cómo se las arreglaron, pero estoy seguro

de que se relaciona con la historia, todavía no escrita, de la mujer negra. Pero, en definitiva, todo va a parar en que la nación ha gastado buena parte de su tiempo y su energía desviando la mirada de uno de los hechos fundamentales de su vida. Éste no mirar la realidad cara a cara disminuye a una nación como disminuye a una persona, y hay que decir que es muy poco viril. Del mismo modo como el Sur se figura que «conoce» al negro, el Norte se figura que lo ha libertado. Ambos campos se engañan. La libertad humana es un asunto complejo, difícil y muy privado. Si, por un momento, se me permite comparar la vida a un horno, entonces la libertad es el fuego que volatiliza la ilusión. Y un examen sincero de la vida nacional muestra lo lejos que estamos del ideal de libertad humana con que empezamos. Para recuperar aquel ideal se necesita que toda persona que ama al país se examine a sí misma sin disimulos, porque los mayores logros tienen que empezar por alguna parte, y siempre empiezan por la persona. Si no somos capaces de tal examen, todavía estamos a tiempo de convertirnos en uno de los más excelsos y monumentales fracasos en la historia de las naciones.

7
FAULKNER Y LA DESEGREGACIÓN

Todo cambio real significa el derrumbamiento del mundo que hemos conocido siempre, la pérdida de todo lo que nos daba una identidad, el fin de la seguridad. Y en tal momento, incapaces de ver (y no atreviéndonos a imaginar) lo que el futuro traerá consigo, nos agarramos a lo que sabíamos o creíamos saber, a lo que poseíamos o soñábamos que poseíamos. Sin embargo, hasta que un hombre es capaz de abandonar, sin resentimiento y sin compasión de sí mismo, un sueño largamente acariciado o un privilegio largamente gozado, hasta entonces no queda libre, no se ha libertado a sí mismo, para llegar a más altos sueños y mayores privilegios. Todos los hombres han pasado por esto, pasan por esto, cada cual a su nivel, a lo largo de toda la vida. Es uno de los hechos irreductibles de la vida. Y, especialmente ya que soy negro, el recordarlo me proporciona casi mi único medio para comprender lo que ahora ocurre en las mentes y los corazones de los blancos del Sur.

Porque, en efecto, los argumentos con que la mayoría de los blancos sureños relativamente racionales y de buena voluntad pretenden dar por refutada la necesidad de la desegregación no tienen el menor valor en cuanto argumentos, ya que son casi entera y desesperadamente desvergonzados, cuando no son literalmente demenciales. Habiendo pasado por más de doscientos años de esclavitud y noventa años de casi-libertad, se hace difícil tomar muy en serio el consejo de William Faulkner, de «andar despacio». Se cuenta que Thurgood Marshall comentó: «No quieren decir que andemos despacio, quieren decir que no andemos». Tampoco resulta muy persuasivo el hidalgo de Oxford cuando apunta que los blancos del Sur, si los dejan en

paz, se darán cuenta por sí mismos de que el resto del universo considera necia su estructura social, y la rectificarán por iniciativa propia. Hace mucho tiempo que parece necia, por usar el adjetivo (más bien extraño) de Faulkner, y lejos de querer rectificarla, los blancos del Sur, que parecen también caracterizarse por una insolencia tanto más testaruda cuanto más desesperada es, se han agarrado a ella, pagando ellos mismos un precio incalculable por su actitud, como si fuera la única concebible y absolutamente sacrosanta forma de vida. Nunca han reconocido en serio que su estructura social es una locura. Por el contrario, siempre han repetido que todo el que la criticaba estaba loco.

Faulkner va más lejos. Reconoce la locura y la maldad moral del Sur, pero al propio tiempo las eleva al nivel de una mística, de modo que resulta injusto criticar a la sociedad del Sur en los mismos términos en que uno criticaría cualquier otra sociedad. «Nuestra posición es equivocada e insostenible», dice Faulkner, «pero no es prudente hacer perder el equilibrio a un pueblo emotivo». Esto, si algo significa, sólo puede significar que este «pueblo emotivo» ha «perdido el equilibrio» por la presión de acontecimientos recientes, o sea por la decisión del Tribunal Supremo que declara anticonstitucional la segregación. Cuando la presión ceda (y ni siquiera un instante antes) es de presumir que este «pueblo emotivo» recobrará el equilibrio, y luego se verá libre para suprimir «lo anticuado en su propio país», a su propia manera y, naturalmente, en su propio momento. El principio cuya petición queda pendiente es el de qué, en su historia hasta la fecha, demuestra que tiene algún deseo o capacidad de hacerlo.

Y supongo que es impertinente el pedir precisiones sobre qué les toca hacer a los negros mientras el Sur elabora eso que, en la retórica de Faulkner, adquiere tonalidades muy cercanas a las de una alta y noble tragedia.

La triste verdad es que cualesquiera modificaciones que se hayan efectuado en la estructura social del Sur desde el fin de la guerra civil, y con ellas todo alivio en la suerte de los negros, se han debido a una presión fuerte e incesante, que en muy pequeña parte ha salido del Sur. Y el que el Norte haya incurrido en fariseísmo en su relación con el Sur, no contradice el hecho de que en gran medida dicha presión ha salido del Norte. Como el que algunos negros del Sur (muchísmos menos de lo que a Faulkner le gustaría creer) prefieran el *status quo* o tengan miedo a cambiarlo, no niega el hecho

de que es el propio negro del Sur quien, año tras año, generación tras generación, ha venido enturbiando las aguas del Sur. Por lo que afecta a la vida del negro en el Sur, la Organización Nacional para el Progreso de los Negros es la única organización que ha luchado, con tenacidad y habilidad admirables, para levantarle hasta el nivel de la ciudadanía. Por esta sola razón, y dejando aparte el heroísmo individual de muchos de sus miembros sureños, no es lícito equipararla, como la equipara Faulkner, con el patológico Consejo de Ciudadanos Blancos. La primera organización opera dentro del derecho, y la otra opera contra el derecho y fuera de derecho. La amenaza de Faulkner, de abandonar la «vía media» desde la que, al parecer, se ha pasado tantos años trabajando en beneficio de los negros, se reduce a una versión más o menos puesta al día de la amenaza de que el Sur se separará de la Unión.

Faulkner (¡él, entre tantos otros!) lloriquea tanto sobre esta «vía media» de la que le apartan los elementos «extremistas» de ambas razas, que no parece injusto preguntarle qué ha estado haciendo allí, hasta ahora. ¿Dónde están las pruebas de cómo, allí, ha luchado en favor del negro? ¿Por qué, si él y sus ilustrados colegas del Sur han estado royendo desde dentro para destruir la segregación, reaccionan con tanto pánico cuando las murallas dan signos de caerse? ¿Por qué, y cómo, deja uno la vía media donde ayudaba a los negros y se arroja a la calle, para tirotearles acaso?

Ahora bien, no hay mérito alguno en declarar lisa y llanamente que la vía media de Faulkner no existe ni puede existir, y que incurre en una culpa de gran deshonestidad emotiva e intelectual cuando finge que existe. Pero creo que precisamente por esto se agarra él a semejante fantasía. No cuesta mucho acusarle de hipocresía cuando habla de que el hombre es «indestructible a causa de su simple voluntad de ser libre». Pero él no es hipócrita: es sincero. Lo que ocurre es que una cosa es el Hombre (abstracción más bien desafortunada en este caso), mientras que los negros que él ha conocido siempre, y que en su mente se asocian tan fatalmente con los esclavos de su abuelo, son otra cosa muy distinta. Está en plena forma, y es perfectamente sincero, cuando, en *Harpers*, declara: «Vivir hoy en cualquier parte del mundo y estar contra la igualdad por razones de raza o color es como vivir en Alaska y estar contra la nieve. Ya tenemos la nieve aquí. Y como para el

habitante de Alaska, no basta vivir en armisticio con ella. Como el habitante de Alaska, tenemos que saber utilizarla». Y aunque esto parece contradecir rotundamente su afirmación (en una interviú en *The Reporter*) de que si se llegara a un conflicto entre el gobierno federal y el Estado de Mississippi, él lucharía por Mississippi, «incluso si esto significara arrojarse a la calle y tirotear a los negros», también es sincero en esta segunda declaración. Faulkner es sincero en todo lo que dice, es sincero en todo a la vez, y muy aproximadamente con el mismo grado de intensidad en la sinceridad. Por esto sus pronunciamientos solicitan nuestra atención. Tal vez nunca hasta ahora se había expresado tan concretamente lo que significa ser un blanco del Sur.

Lo que parece definir al blanco del Sur, desde su punto de vista por lo menos, es su relación con el Norte, o sea con el resto de la república, relación que en el mejor de los casos cabe definir como desapacible. Al parecer resulta muy difícil ser a la vez del Sur y americano; tan difícil que muchos de los sureños más independientes se ven forzados a desterrarse, lo cual, desde luego, no deja de ejercer su efecto agravante y circular sobre la vida interna y pública del Sur. Si un natural de Boston, pongamos, se marcha de Boston, la comunidad que ha abandonado no le mira con la misma venenosa desconfianza con que es mirado el sureño que deja el Sur. La comunidad de Boston no se considera abandonada, ni mucho menos traicionada. Sólo el americano del Sur parece estar sosteniendo, en sus propias entrañas, una peculiar, espantosa y perpetua guerra contra todo el resto del país. (En una novela de Robert Penn Warren, una mujer del Sur pregunta: «¿No dijo usted que nació aquí, que vivía cerca de aquí?». Y cuando el interlocutor asiente, ella añade: «Sí, eso está muy bien, ¡pero no nos ha dicho dónde vive ahora!»)

El problema consiste tal vez en que el hombre del Sur se aferra a dos doctrinas enteramente antitéticas, a dos leyendas, a dos historias. Como todos los demás norteamericanos, tiene que adherirse a las creencias y principios expresados en la constitución, que hasta cierto punto lo dirigen; pero a la vez le parece que tales creencias y principios fueron inventados para aniquilar al Sur. Es, por una parte, el orgulloso ciudadano de una sociedad libre y, por otra parte, tiene que ser leal a una sociedad que no se ha atrevido todavía a desprenderse de la necesidad de una opresión desnuda y brutal. Forma parte de un país que se envanece de no haber perdido nunca una guerra, pero es

también miembro de una nación conquistada. No he visto ni una sola manifestación de Faulkner sobre la desegregación en la que él no nos informe de que su familia ha vivido durante generaciones en la misma región del Mississippi, que su bisabuelo poseía esclavos, y que sus antepasados pelearon y murieron en la guerra civil. Y es tan obsesionante la imagen de ruina y gallardía y muerte así evocada, que realmente hay que hacer un esfuerzo de imaginación para recordar que los esclavistas del Sur no fueron los únicos que murieron en la guerra. También a negros y norteños los hicieron trizas. La historia de Norteamérica, que no es la historia del Sur ni según el Sur, demuestra que los sureños no eran los únicos dueños de esclavos, e incluso que los negros no fueron los únicos esclavos. Y la segregación que Faulkner santifica con sus referencias a Shiloh, Chickamauga y Gettysburg no viene de tan lejos: de hecho, apenas es tan vieja como este siglo. La «condición racial» que Faulkner no quiere que le cambien mediante la «mera fuerza de la ley o de la amenaza económica» fue impuesta precisamente por dichos medios. La tradición del Sur, que es, en definitiva, lo único de que Faulkner es capaz de hablar, no es, de ningún modo, una tradición: cuando Faulkner la evoca, evoca simplemente una leyenda que encierra una acusación. Y esta acusación, formulada de modo más simplista de lo que debiera serlo, es que el Norte, al ganar la guerra, no le dejó al Sur más que un medio para afirmar su identidad, y este medio era el negro.

«Mi familia poseía esclavos», dice Faulkner, «y la mera obligación en que nos encontramos de cuidar de esas gentes es moralmente mala». «Este problema… alcanza mucho más allá del problema moral que es y que ya era hace cien años, en 1860, cuando muchos sureños, incluyendo a Robert Lee, reconocieron que era un problema moral al propio tiempo que eligieron defender la causa del más débil porque el más débil era su sangre y su carne y su hogar». Al Norte, en cambio, el negocio le salió gratis. Por una parte, al libertar al esclavo, estableció una superioridad moral respecto al Sur con la que el Sur no se ha reconciliado todavía, y esto a pesar del hecho (o posiblemente a causa del hecho) de que la tal superioridad moral, después de todo, fue comprada con poco gasto. El Norte, según resultó, no estaba más capacitado que el Sur para convertir en ciudadanos a los antiguos esclavos, pero el Norte era capaz, lo que no era el Sur, de lavarse las manos del asunto.

Hombres que sabían que el esclavaje era malvado se vieron, sin embargo, obligados a luchar por perpetuarlo, porque no podían revolverse contra «su sangre y su carne y su hogar». Y cuando sangre y carne y hogar fueron derrotados, se encontraron más comprometidos que nunca: comprometidos, vale decir, a una forma de vida tan injusta y embrutecedora como imposible de rehuir. En suma, que el Norte, al libertar a los esclavos de sus dueños, arrebató a los dueños toda posibilidad de libertarse por sí mismos de los esclavos.

Cuando Faulkner habla, pues, de la «vía media», no habla más que de la esperanza (que siempre careció de realismo y de la que hoy pocos andrajos quedan) de que el blanco del Sur, sin ninguna coerción venida del resto de la nación, se alzará a sí mismo por encima de su antiguo y embrutecedor resentimiento, y se negará a añadir peso a su ya intolerable fardo de crímenes de sangre. Pero al parecer esta esperanza depende absolutamente de un equilibrio estático, social y psicológico, que sencillamente no existe. «Las cosas han mejorado», nos dice Faulkner, «hace mucho tiempo que mejoran. El año pasado, sólo seis negros murieron a manos de blancos en el Mississippi, según las cifras de la policía». Faulkner no puede menos de saber qué poco consuelo le ofrece esto a un negro, y también sabe algo de lo que son las «cifras de la policía» en el Profundo Sur. Y también sabe que ser asesinado no es lo peor que le puede ocurrir a un hombre, negro o blanco. Pero a veces el asesinar es lo peor que un hombre puede hacer. Faulkner no intenta salvar a los negros, que en su opinión ya están salvados; que, habiéndose negado a que el terror los aniquilara, son mucho más fuertes que el aterrado populacho blanco; y que, además, tienen para sostenerles, fatalmente desde su punto de vista, el peso del gobierno federal. Lo que él intenta salvar es «todo lo bueno que pueda quedar en estas gentes blancas». El tiempo que él pide es el tiempo que el blanco del Sur necesitará para quedar en paz consigo mismo, para dejar de huir de su conciencia, y para alcanzar, en términos de Robert Penn Warren, la «identidad moral». Y seguramente cree, con Warren, que: «Luego, en un país donde la identidad moral es difícil de encontrar, el Sur, porque habrá tenido que enfrentarse concretamente con un problema moral, podrá ofrecer un cierto guiaje. Y necesitamos todo el guiaje que podamos lograr si tenemos que romper el

ritmo nacional, la oscilación entre la complacencia y el pánico».

Pero el tiempo que Faulkner pide no existe, y no es él el único blanco del Sur que lo sabe. No se nos da nunca un tiempo futuro que podamos consagrar a salvarnos. La exigencia está en el momento, el tiempo es siempre el presente.

8
EN BUSCA DE UNA MAYORÍA: UNA CONFERENCIA

El programa trae que les voy a hablar de las metas de la sociedad norteamericana en lo que concierne a los derechos de las minorías, pero lo que haré es invitarles a lanzarse conmigo a una serie de especulaciones. Algunas peligrosas, algunas penosas, y todas imprudentes. Me parece que antes de que podamos empezar a hablar de derechos de las minorías en este país tenemos que hacer algún esfuerzo para aislar o definir la mayoría.

Puede presumirse que la sociedad en que vivimos sea, en algún sentido, expresión de la voluntad de la mayoría. Pero no es tan fácil localizar a esta mayoría. En cuanto nos ponemos a definir la mayoría, nos salen al paso enigmas variados. La mayoría, por ejemplo, no es sinónimo de la cantidad, de la fuerza numérica. Se puede ser numéricamente mucho más fuerte que la oposición, y, sin embargo, encontrarse incapacitado para imponerle la propia voluntad, o incluso para modificar el rigor con que la oposición impone la suya, como les ocurre a los negros en África del Sur o en ciertos condados, ciertas regiones, del Sur americano. Puede uno tener en su mano todo el aparato del poder político y militar y estatal, y, sin embargo, verse incapaz de usarlo para imponer sus fines, lo cual es el problema con que se encuentra De Gaulle en Argelia o el mismo con que se encontró Eisenhower cuando, en gran parte de resultas de su propia inacción, no tuvo más remedio que mandar paracaidistas a Little Rock. Por dar otro ejemplo, los más despiadados observadores de lo que ocurre en el Sur, los que están en primera línea del combate, no piensan que los blancos amotinados expresen la voluntad de la mayoría blanca en el Sur. Su impresión es que aquellos terroristas

amotinados llenan, por así decir, un vacío moral, y que desearían mucho despojarse de su dolor y su ignorancia, si alguien les enseñara cómo hacerlo. Me inclino a creerlo, simplemente por lo que sabemos de la naturaleza humana. No tengo la impresión de que las personas deseen volverse peores de lo que son: realmente desean volverse mejores, pero muy a menudo no saben cómo. Casi todo el mundo se instala, en cierto modo, en la posición de los judíos en Egipto, que realmente querían llegar a la Tierra Prometida pero temían las penalidades del camino. Y, naturalmente, antes de que uno parta para un viaje, el terror de todo lo que pueda acechar le llena a uno la imaginación y lo paraliza. Gracias a Moisés, según la leyenda, los judíos descubrieron, emprendiendo el viaje, lo que eran capaces de soportar.

Estas especulaciones me han llevado ya a terrenos que no son los míos. Supongo puede decirse que en este país hubo un tiempo en que existía una entidad a la que podía llamarse una mayoría: una clase, digamos a falta de un término mejor, que creaba los criterios según los cuales el país vivía, o los criterios a que el país aspiraba. Me refiero a, o pienso en, tal vez con alguna arbitrariedad, las aristocracias de Virginia y de Nueva Inglaterra. Se componían principalmente de gentes anglosajonas, y crearon aquello a que, no mucho más tarde, Henry James iba a referirse llamándolo nuestra herencia angloamericana, o nuestro parentesco angloamericano. Ahora bien, en ningún momento formaron aquellas gentes nada que se pareciera a una mayoría popular. Su importancia derivaba de que daban vida y guardaban lealtad a dos elementos del vivir humano que hoy día no son mayormente respetados entre nosotros: 1.º, las formas sociales, llamadas modales, que impiden que nos hagamos demasiado daño al frotarnos unos con otros, y 2.º, la vida interior, o la vida del espíritu. Estas cosas eran importantes, estas cosas eran para ellos realidades y, por muy tosco y oscuro que fuera entonces el país, conviene recordar que eran los tiempos en que las personas pasaban largas horas, en cabañas de troncos, estudiando esforzadamente a la luz de una vela o de un candelabro. Que tenían más cultura que nosotros puede comprobarse comparando los discursos políticos de entonces con los de hoy día.

Ahora bien, todo lo que he estado intentando insinuar es que la única definición útil de la palabra «mayoría» no se refiere al número, ni se refiere al poderío. Se refiere a la influencia. Alguien ha dicho, y con mucha justicia,

que un país cultiva lo que honra. Si aplicamos esta piedra de toque a la vida norteamericana, difícilmente podremos no formarnos de ella una visión muy desagradable. Pero pienso que tenemos que mirar de frente los hechos desagradables, porque de no hacerlo nunca podremos esperar cambiarlos.

Aquellas desvanecidas aristocracias, aquellos desvanecidos portaenseñas de ideales, tenían varias limitaciones, y no era la menor el hecho de que sus ideales eran esencialmente nostálgicos. Derivaban de condiciones pasadas, derivaban de los logros, los laboriosos logros, de una sociedad estratificada. Y lo que se desarrollaba en América no tenía nada que ver con el pasado. De modo que inevitablemente lo que ocurrió, expresándolo en forma muy excesivamente simplista, fue que las viejas formas cedieron ante la marea europea, cedieron ante la avalancha de italianos, griegos, españoles, irlandeses, polacos, persas, noruegos, suecos, daneses, judíos errantes de toda nación bajo el cielo, turcos, armenios, lituanos, japoneses, chinos e indios. Todo el mundo se encontró de pronto aquí, en el horno de fusión, según nos gusta decir, pero sin ninguna intención de dejarse fundir. Llegaron aquí porque querían dejar el lugar donde habían vivido, y llegaron para formar sus propias vidas, para alcanzar su futuro, y para establecer una nueva identidad. Dudo si la historia ha visto nunca semejante espectáculo, un tal conglomerado de esperanzas, miedos y deseos. Me atrevo a apuntar, también, que presentaron un problema para el Dios Puritano, quien nunca había oído hablar de ellos y de quien nunca habían ellos oído hablar. En cuanto llegaban, casi siempre ocupaban un lugar de minoría, de minoría porque su influencia era tan escasa y porque tenían necesidad de acomodarse a la imagen de su nuevo e informe país. Ya no había formas o criterios universalmente aceptados, y habiéndose esfumado todos los caminos que llevaban hasta la consecución de una identidad, en la vida norteamericana se hizo agudo el problema del status social, de la clase, y sigue siéndolo. En cierto modo, la clase se convirtió en una especie de sustituto de la identidad personal, y como el dinero y lo que el dinero puede comprar son aquí el símbolo de clase universalmente aceptado, a menudo se nos condena como materialistas. En realidad, estamos mucho más cerca de ser unos metafísicos, porque nadie ha esperado de las cosas los milagros que nosotros esperamos.

Ahora bien, creo puede darse por sentado que a los irlandeses, los suecos,

los daneses, etc., aquí llegados, no se les puede ya considerar como minorías en ningún sentido serio; y la cuestión del antisemitismo presenta demasiados rasgos especiales para que sea de ningún provecho discutirla aquí esta noche. Las minorías norteamericanas pueden situarse en una especie de espectro de colores. Por ejemplo, cuando imaginamos el típico joven americano, no pensamos ordinariamente en un tipo español, turco, griego o mexicano, y mucho menos en un tipo oriental. Ordinariamente, pensamos en algo así como un cruce entre el teutón y el celta, y me parece interesante considerar lo que esta imagen sugiere. Por muy disparatada que pueda ser en la mayoría de los casos, es la auto-imagen nacional. Es una imagen que evoca asiduidad en el trabajo, buen humor decente, y castidad y piedad y éxito. Naturalmente, excluye a la mayoría de los habitantes del país, y a la mayoría de los hechos de la vida nacional, y no merece la pena comentar las virtudes evocadas, que, en general, brillan por su ausencia. Lo decisivo es que la tal imagen apenas tiene ninguna relación con qué o quién es realmente un norteamericano. No guarda ninguna relación con la vida. Debajo de aquella imagen benévola y a la vez conquistadora, se esconden muchas desesperaciones y confusiones no-reconocidas, y miedos y crímenes inconfesos y fracasos. Hablando en mi propio nombre, en tanto que miembro de la más oprimida minoría del país, de la más antigua minoría oprimida, quiero afirmar con toda seriedad que, antes de que podamos encaminarnos hacia ninguna idea clara o ninguna acción limpia acerca de las minorías de este país, lo primero es romper la imagen americana, ver lo que guarda dentro y entendérnoslas con ello. No podemos discutir el estado de nuestras minorías hasta adquirir algún sentimiento de lo que somos, de quiénes somos, de cuáles son nuestros fines, y de lo que creemos que es la vida. La cuestión que importa no es lo que podemos hacer ahora por el hipotético mexicano, por el hipotético negro norteamericano. La cuestión que importa es lo que realmente queremos obtener nosotros de la vida, lo que nosotros creemos auténticamente real.

Pues bien, creo que hay razones muy serias para que en este país el negro haya sido tratado por tanto tiempo de una manera tan cruel, y que algunas razones son económicas y otras políticas. Hemos pasado mucho tiempo discutiendo sobre estas razones, sin llegar nunca a ninguna especie de resolución. Otras razones son sociales, y éstas tienen alguna mayor

importancia porque se relacionan con el pánico social, con nuestro miedo a bajar de clase. En verdad, esto alcanza a veces el grado de una especie de paranoia social. Uno no puede bajar ni un peldaño en esta escalera de clase, porque la noción predominante de la vida norteamericana parece consistir en una ascensión, peldaño tras peldaño, hasta un estado horrendamente apetecible. Si tal es el concepto que uno tiene de la vida, es evidente que uno no puede bajar un peldaño. Si uno resbala, no resbala hasta un peldaño más abajo, sino hasta el caos, y deja de saber quién es. Y esta razón, este miedo, me sugieren una de las motivaciones reales para la situación del negro en este país. En cierto sentido, el negro nos enseña dónde está el fondo: *porque él está allí*, y estando *donde está*, debajo de nosotros, sabemos dónde se encuentran los límites y hasta dónde no debemos caer. No debemos caer más abajo que él. Nunca tenemos que permitirnos el caer tan abajo: y conste que no pretendo ponerme cínico o sardónico. Creo que si examinamos los mitos que acerca del negro han proliferado en este país, descubrimos debajo de los mitos una especie de dormido terror de alguna condición de vida que nos negamos a imaginar. En cierto modo, si el negro no estuviera aquí tal vez nos veríamos obligados a enfrentarnos con nosotros y con nuestras personalidades, con todos esos vicios, esos secretos y esos misterios de que hemos investido a la raza negra. El tío Tom, por ejemplo, en cuanto se le llama tío es una especie de santo. Ahí lo tenemos, él aguanta, nos perdonará, y ésta es la clave de la imagen. Pero si no es el tío, si es meramente Tom, se convierte en un peligro para todo el mundo, destrozará la idílica vida rural. Cuando es el tío Tom no tiene sexo, cuando es Tom lo tiene, y evidentemente esto revela mucho más sobre los que inventaron el mito que sobre los que son su objeto.

Si ustedes han estado mirando la televisión últimamente creo que lo han visto con una claridad insoportable en las caras de esos aulladores del Sur, completamente incapaces de decir de qué tienen miedo. No saben realmente de qué tienen miedo, pero tienen miedo de algo, y están tan asustados que lindan con la locura. Y el mismo miedo se da, en uno u otro nivel, en grados variables, por todo el país. Nunca, nunca permitiríamos que los negros pasen hambre, se llenen de resentimiento, y mueran en ghettos por todo el país, si no nos empujara algún miedo sin nombre que nada tiene que ver con los

negros. Nunca convertiríamos en víctimas, como hacemos, a niños cuyo único crimen es el color de su piel, ni los mantendríamos, según decimos, en su sitio. No volveríamos locos a los negros aceptándolos en salas de baile y en escenarios de concierto, pero no en nuestras casas y nuestros vecindarios y nuestras iglesias. Está más claro que, incluso con la más infernal malevolencia del mundo, los negros no lograrían nunca hacer la décima parte del daño que tememos. Este miedo no es cosa del negro, sino exclusivamente nuestra, y he aquí una de las razones por las que, durante tantas generaciones, hemos disfrazado el problema con el más increíble galimatías. Uno de los motivos por que somos tan aficionados a los informes sociológicos y las estadísticas y los comités de encuesta es que esconden algo. En tanto que podamos mirar al negro como un objeto de estadística, algo que se puede manipular, algo de que se puede huir, o simplemente algo al que puede darse algo, siempre quedará algo que podremos esquivar, y lo que podremos esquivar es lo que en verdad, en verdad, él representa para nosotros. La pregunta con que concluyen siempre las discusiones sobre el tema es una pregunta extraordinaria: ¿dejarías que tu hermana se casara con uno? Pregunta que, dicho sea de paso, deriva de varias premisas extraordinarias. En primer lugar presupone, con permiso, que yo deseo realmente casarme con su hermana, y, además, presupone que si yo pidiera a su hermana que se casara conmigo, ella diría que sí sin pensarlo un instante. No hay razón alguna para adoptar ni una ni otra premisa, que son obviamente irracionales, y la clave de la adopción de las premisas no la encontrará nadie preguntando a los negros. La clave se relaciona con determinada inseguridad en la gente que adopta las premisas. Después de todo, está claro que todo ser nacido lo pasará bastante mal en el viaje de la vida. Está claro que las personas se enamoran siguiendo cierto principio que hasta ahora no hemos sido capaces de definir, descubrir o aislar, y que el matrimonio depende exclusivamente de las dos personas afectadas: de modo que la «objeción matrimonial» no es muy sólida. Y ciertamente, no es ninguna justificación para las escuelas segregadas o los ghettos o las pandillas subversivas. Sospecho que el papel del negro en la vida americana tiene alguna relación con nuestro concepto de lo que es Dios, y para mi gusto este concepto no es bastante ancho. Hay que ensancharlo muchísimo, porque Dios, después de todo, no es un juguete con

el que pueda jugar cualquiera. Estar con Dios significa realmente ser presa de un deseo y una dicha y un poderío enormes e indomeñables, que uno no puede gobernar, sino que le gobiernan a uno. Yo concibo mi propia vida como un viaje hacia algo que no comprendo, pero que mientras me acerco me mejora. Concibo a Dios, en efecto, como un medio de liberación y no como un medio para controlar a otros. El amor no empieza ni termina de la manera que parecemos creer. El amor es batalla, el amor es guerra: el amor es crecimiento. Nadie en el mundo, en el mundo entero, sabe más de los norteamericanos, los conoce mejor o, por extraño que pueda parecer, los ama más que el negro norteamericano. Y es que él ha tenido que vigilaros, engañaros, trataros y aguantaros, y a veces incluso sangrar y morir con vosotros, en cada momento desde que llegamos aquí, o sea desde que ambos, blancos y negros, llegamos aquí: y esto significa una boda. Tanto si a mí me gusta como si no, y tanto si a ustedes les gusta como si no, estamos unidos para siempre. Somos parte unos de otros. Lo que le ocurre a cada negro del país en cada momento, les ocurre también a ustedes. No hay modo de rehuir el hecho. Y sugiero que estos muros, estos muros artificiales que hemos levantado por tanto tiempo para protegernos de algo que tememos, estos muros tienen que caer. Creo que lo que realmente debemos hacer es crear un país donde no haya minorías, por vez primera en la historia del mundo. Lo único común a todos los americanos es que no poseen más identidad que la que logran crearse en este continente. No es ésta una necesidad del inglés, ni una necesidad del chino, ni una necesidad del francés, pero es que ellos han nacido dentro de un marco que les dota ya de su identidad. La necesidad que tienen los norteamericanos de alcanzar una identidad es un hecho personal histórico y actual, y éste es el enlace entre ustedes y yo.

Lo cual, en cierto modo, me sitúa de nuevo en mi punto de partida. Dije que no podríamos hablar sobre minorías hasta haber hablado de mayorías, y dije también que las mayorías no son asunto de números o de poderío, sino de influencia, influencia moral, y ahora deseo apuntar esto: que la mayoría que todo el mundo anda buscando tiene que examinar de nuevo nuestro pasado y valorarlo y libertarnos de él, y enfrentarse con el presente y forjar una escala de valores digna de lo que un hombre puede ser. Esta mayoría son ustedes. Nadie más puede hacerlo. El mundo está ante ustedes, y no hay necesidad

alguna de tomarlo o dejarlo según lo encontraron hecho cuando llegaron a él.

Segunda Parte

…PREOCUPADO POR TODO

9

NOTAS PARA UNA NOVELA HIPOTÉTICA: COMUNICACIÓN A UN COLOQUIO

Hemos pasado dos días hablando de nuestro oficio literario, lo cual es muy imprudente, de modo que esta noche me arrojaré a la imprudencia absoluta y fingiré que escribo una novela ante ustedes. Esta noche divagaré un poco sobre mi propio pasado, no exactamente como si fuera mi propio pasado, sino como tema de novela. Lo hago como una especie de vacilante tentativa por enlazar mi experiencia con la de ustedes, y por descubrir qué principio específico, si hay alguno, nos une a pesar de todas las evidentes desemejanzas, algunas de las cuales son superficiales y otras profundas, y sobre la mayoría de las cuales se cierne el malentendido. En todo caso, dentro de un minuto volveremos a esto, quiero decir al malentendido, pero deseo prevenirles que no estoy fingiendo ser objetivo ni estar libre de prejuicios. Estoy seguro de que algo une a todos los americanos en esta sala, aunque no soy capaz de decir qué es. Pero si algún día me encuentro con alguno de ustedes en algún otro país, en Inglaterra, Italia, Francia o España, en seguida saltaría a la vista de todo el mundo, aunque tal vez no de nosotros, que tenemos en común algo que pocos otros pueblos, o ningún otro pueblo, pueden compartir.

Finjamos que quiero escribir una novela sobre las personas o algunas de las personas con las que crecí, y ya que sólo es un juego finjamos que es una novela muy larga. Quiero seguir un grupo de vidas casi desde el momento en que abren los ojos al mundo hasta algún punto de resolución, pongamos el matrimonio, o un parto, o la muerte. Y quiero imponerme lo menos posible a aquellas personas. Esto significa que no quiero decirles, ni a ellas ni al lector,

qué principio ilustra sus vidas, o qué principio activa sus vidas, sino que, examinando sus vidas, espero ser capaz de lograr que me comuniquen a mí y comuniquen al lector lo que las vidas significan.

Pero ya sé que esto no es enteramente posible. Quiero decir que sé que mis personajes están controlados por mi punto de vista, y que en cuanto empiezo la novela ya tengo alguna noción de lo que quiero que la novela haga o diga o sea. Pero de todos modos, cualesquiera que sean mi punto de vista y mis intenciones, como soy un escritor americano mi tema y mi material tiene que ser inevitablemente un puñado de gentes incoherentes en un país incoherente. Y no uso incoherente en ningún sentido ligero, y más adelante hablaremos de lo que entiendo cuando uso esta palabra.

Pues bien, ¿quiénes son esas personas que llenan mi pasado y parecen clamar porque yo les dé expresión? Nací en una avenida muy ancha en Harlem, y en aquellos días a aquel trozo de ciudad se le llamaba el Hoyo, y ahora se le llama el Hoyo del Drogado. La época era en los años veintitantos, y mientras yo venía en el mundo andaba ocurriendo una cosa a la que llamaban el Renacimiento Negro, y el más distinguido superviviente de aquella época es Mr. Langston Hughes. El Renacimiento Negro es un término elegante que significa que los blancos descubrieron entonces que los negros pueden ser actores y escritores además de cantantes y bailarines, y el tal Renacimiento no estaba destinado a durar mucho. Poco después había de producirse una depresión económica, y el negro artístico, o sea el noble salvaje, iba a ceder el paso al negro militante o nuevo negro. Y, de paso, deseo señalar una cosa que creo que no perderemos el tiempo examinando, y es la siguiente: que la imagen que el país ha tenido del negro, que muy poco tiene que ver con el negro, nunca ha dejado de reflejar con una especie de aterradora exactitud el estado de espíritu del país. Ya recordarán ustedes que aquélla era la Edad del Jazz. Era la época de F. Scott Fitzgerald, Josephine Baker acababa de marcharse a Francia, Mussolini acababa de subir al poder en Italia, había en Alemania un hombre raro que conspiraba y escribía, y el Señor sabe en qué estaba pensando la madre de Lumumba. Y todo esto y un millón de cosas más que ahora sabe el novelista, pero que no saben sus personajes, iba a ejercer un tremendo efecto sobre sus vidas.

Cierta figura la tengo todavía fija hoy en la mirada de la imaginación, y

no sé por qué. No es posible que sea la primera persona que recuerdo, pero parece serlo, aparte de mis padres. Es un hombre que tendría la edad que yo tengo ahora, y sube por nuestra calle, muy borracho, borracho hasta caerse, y debe de haber sido un sábado y yo estaba mirando por la ventana. Debe de haber sido en invierno, porque recuerdo que llevaba un abrigo negro, llevaba el abrigo desabrochado, y el hombre pasa tropezando a lo largo de una de esas altas verjas de hierro terminadas en punta, y se cae y da de cabeza en uno de los barrotes, y se le llena la cara de sangre, y a sus espaldas unos chicos le atormentan y se burlan de él. He aquí todo lo que recuerdo, y no sé por qué. Pero sólo lo he mencionado para dar relieve a este hecho: que por muy solemnes que podamos ponernos los escritores, o yo mismo, o por muy pontifical que yo pueda parecer a veces, en aquel nivel del que surge toda auténtica obra de imaginación estoy realmente, y estamos todos, absolutamente desvalidos y no sabemos nada. Pero aquel personaje es importante porque saldrá en mi novela. No hay modo de cerrarle la puerta. Ocupa demasiado sitio en mi imaginación.

Y luego, claro, me acuerdo de la gente en la iglesia, porque prácticamente nací en la iglesia, y tengo la impresión de que antes de saber andar pasé casi todo el tiempo en el regazo de alguien en la iglesia, recibiendo coscorrones cada vez que me dormía, que era lo usual. Me asustaban todos aquellos hermanos y hermanas de la iglesia porque eran todopoderosos, yo creía que lo eran. Y yo tenía un solo aliado, mi hermano, que era un aliado poco de confiar porque a veces me pegaban a mí por cosas que él hacía y a veces le pegaban a él por cosas que yo hacía. Pero nos unía el odio hacia los diáconos y las diaconisas y las chillonas hermanas y nuestro padre. Y una de las razones de esto es que siempre andábamos hambrientos y nuestro padre continuamente invitaba a toda aquella gente a casa, el domingo, para un enorme banquete, y nosotros nos quedábamos sentados junto a la nevera, en la cocina, mirando como tanto jamón y pollo y pasteles se introducía en aquellas barrigas de justos, que no tenían fondo.

Y así estamos, en este hipotético esbozo de una novela no escrita y probablemente imposible de escribir. Por lo visto hasta ahora, podemos empezarnos a imaginar una de esas novelas largas, cálidas, pegajosas. Ya me entienden, una de esas novelas en que el novelista repite su vida, perdido de

enamoramiento por lo que él era cuando niño, y todo se empapa de sentimentalismo. Pero opino que tenemos que tirar de las riendas, porque no tenemos ninguna necesidad de otra versión de *Un árbol crece en Brooklyn*, y podemos prescindir de otra versión de *El corazón es un cazador solitario*. El hipotético libro apunta a algo más implacable que todo eso. Porque, por muy ridículo que pueda parecer, aquél nunca visto preso en Alemania tendrá efecto sobre las vidas de toda aquella gente. Dentro de poco, dos italianos van a ser ejecutados en Boston, y se producirá algo llamado el caso de Scottsboro, que dará repelentes facilidades al partido comunista. En suma, las realidades sociales con que, sabiéndolo o no, se enfrentaban aquellas personas, las personas que recuerdo, no pueden suprimirse de la novela sin falsificar su experiencia. Y, lo cual es un punto muy importante, todo eso tiene una cierta relación con la visión de aquel hombre atormentado, caído, borracho y sangrante que mencioné al principio. ¿Quién es y qué significa?

Y, además, recuerdo, recuerdo principalmente, los chicos y las chicas en las calles. Los chicos y las chicas en las calles, en la escuela, en la iglesia. Recuerdo que al principio yo sólo conocía a negros salvo a un chico judío, el único chico blanco en una escuela primaria enteramente negra, y, además, había un vendedor de frutas italiano que vivía al lado de nosotros y tenía un hijo con el cual libré todas las batallas de la guerra italo-abisinia. Porque recuerden que estamos proyectando una novela, y que Harlem está en un proceso constante de cambio, muy pronto no quedará allí ni un solo blanco, y también esto ejercerá cierto efecto sobre los personajes de mi historia.

Veamos, más gente. Había un chico, miembro de nuestra iglesia, que se echó a perder, lo cual significa que logró tener una vida sexual y se puso a fumar cigarrillos, y, por consiguiente, lo echaron de la comunidad en que había crecido, porque también Harlem está reducido a comunidades. Y siempre he creído que una de las razones por las que murió fue aquella expulsión. En todo caso, dieciocho meses después de que lo expulsaran de la iglesia había muerto de tuberculosis.

Y había una chica que era una buena chica. Era sobrina de una de las diaconisas. De hecho, era mi novia. Eramos muy jóvenes entonces, íbamos a casarnos y siempre estábamos cantando, rezando y gritando, y creíamos que siempre viviríamos igual. Pero una noche la pillaron en Lenox Avenue en

camisón, y chilló y maldijo y se la llevaron a un reformatorio, donde tal vez esté todavía.

Y por entonces yo ya era un chico mayor, y aparecieron los amigos de mis hermanos, mis hermanos y hermanas menores. Yo había bailado al son de Duke Ellington, pero ellos bailaban al de Charlie Parker; y yo aprendí a beber gin y whisky, pero ellos andaban liados con la marihuana y la aguja. Tranquilícense, no voy a alargar esa lista. No he conocido a muchos supervivientes. De lo que más sé es de desastres, pero, por otra parte, deseo recordarles otra vez al hombre que mencioné al principio, el que obsesiona la imaginación del novelista. La imaginación de un novelista es la mayor responsable de lo que le ocurre a su material.

Bueno, ya estamos un poco más allá del territorio de Betty Smith y Carson McCullers, pero no hemos dejado del todo atrás el territorio de James T. Farrell o Richard Wright. Avancemos un poco más. Paulatinamente dejé a Harlem. Dejé a todas aquellas diaconisas, todas aquellas hermanas y todas aquellas iglesias, y todos aquellos tamborines, y entré en el mundo blanco o, en todo caso, me topé con él. Ahora bien, aquel mundo blanco que apenas acababa de encontrar era, sin embargo, una de las fuerzas que me habían estado controlando desde que abrí mis ojos al mundo. Porque creo que importa el preguntarse cosas como: ¿de dónde procedían aquellas personas de que hablo, y de dónde recibieron sus peculiares principios de ética? ¿Dónde se originaron éstos? ¿Qué significaban para ellos? ¿De qué resultaban? ¿Qué función servían, y por qué aquella función actuaba allí? Y ¿por qué las personas vivían donde vivían, y qué efecto les causaba? Todas esas cosas que los sociólogos se creen capaces de descubrir y nunca lo han logrado, que ningún gráfico puede reflejar. Las personas no son, aunque en nuestra época parecemos creer que lo son, infinitamente manipulables. Parecemos creer que una vez que uno ha descubierto que, pongamos, treinta mil negros o chinos o portorriqueños tienen la sífilis o no la tienen, o están sin trabajo o no lo están, nos hemos enterado de algo sobre los negros o chinos o portorriqueños. Pero no es así. La verdad es que no hemos descubierto nada de mayor monta, porque a las personas no se las maneja así.

En todo caso, al principio yo creía que el mundo blanco era muy distinto del mundo de que yo salía, y resultó que me equivoqué por completo. Parecía

diferente. Parecía tener más seguridad, o al menos los blancos parecían tener más seguridad. Parecía más limpio, parecía tener mejores modales, y, naturalmente, parecía mucho más rico en el aspecto material. Pero no encontré a nadie en aquel mundo que no sufriera de la misma aflicción de que sufrían las personas de quienes yo huía, y la aflicción consistía en que nadie sabía quién era él mismo. Querían ser lo que no eran. Y poco tardé en no saber quién era yo, tampoco. No lograba cerciorarme de si era realmente rico o realmente pobre, realmente negro o realmente blanco, realmente hombre o realmente mujer, realmente con talento o un farsante, realmente fuerte o meramente tozudo. En pocas palabras, que me había convertido en un americano. Me había introducido, me había precipitado en línea recta, como era inevitable que ocurriera, dentro de la confusión sin fondo, que es tan pública como privada, de la república americana.

Y ahora que tenemos a este hipotético héroe puesto en su lugar, ¿qué vamos a hacer con él, qué significa todo esto, qué significado podemos darle? ¿Dónde está el hilo que une todas esas vidas peculiares y distintas, el hilo de Idaho a San Francisco, de Idaho a Nueva York, de Boston a Birmingham? Porque no hay nada que una a todas esas personas y lugares. ¿Qué significa ser un norteamericano? ¿Qué nervio nos tocan, a ustedes o a mí, cuando oímos la palabra?

Antes hablé de las desemejanzas y dije que intentaría dar un ejemplo de lo que quería decir. Ahora bien, el hecho más obvio que pudiera parecer me divide del resto de mis compatriotas es que soy negro. El hecho de la raza tiene importancia objetiva y cierta importancia en algún otro sentido, cierta importancia emotiva, y no sólo para el Sur. Quiero decir que persiste como un problema en la vida americana porque significa algo, porque llena algo en la personalidad americana. Está aquí porque los americanos, de alguna extraña manera, creen o piensan que lo necesitan. Tal vez podamos descubrir lo que este problema llena en la personalidad americana, lo que corrobora, y de qué manera este peculiar asunto, hasta ahora, ha ayudado a los norteamericanos a sentirse seguros.

Cuando hablé de incoherencia dije que intentaría expresar lo que quiero decir con esta palabra. Es una especie de incoherencia que se produce, pongamos, cuando estoy asustado, cuando estoy absoluta y mortalmente

asustado, y algo ocurre o está a punto de ocurrir con lo cual no quiero enfrentarme, o bien, pongamos para dar un ejemplo incluso mejor, cuando tengo un amigo que acaba de matar a su madre y la ha encerrado en el armario y yo lo sé, pero no vamos a hablar de ello. Esto significa un equilibrio muy inestable porque, después de todo, yo sé que el cadáver está en el armario, y él sabe que lo sé, y ahí nos estamos sentados tomando unas copas e intentando crear cordialidad, y qué maroma, no podemos hablar de nada porque no podemos hablar de aquello. Cualquier cosa que yo diga puede tropezar sin querer en aquel cadáver. Y esa incoherencia que parece afligir a este país es algo análogo. Quiero decir que para tener una conversación con alguien uno tiene que revelarse a sí mismo. Para entrar en una relación real con otra persona, uno tiene que aceptar el riesgo de que le tomen por un chiflado. Ya me comprenden, hay que correr un riesgo que de un modo extraño nosotros no parecemos dispuestos a correr. Y esto es muy serio porque no es un problema de escritor, o sea que no quiero hablar de esto desde el punto de vista del problema del escritor, porque después de todo no fueron ustedes quienes me pidieron que me hiciera escritor, pero me parece que la situación del escritor en este país es sintomática y revela, dice algo, muy aterrador sobre este país. Si yo escribiera hipotéticamente sobre un francés tendría en cierto modo un marco de referencias y un punto de vista, y en realidad me es mucho más fácil escribir sobre los franceses, porque me interesan muchísimo menos. Pero probar a enfrentarse con la experiencia americana, o sea enfrentarse con esa enorme incoherencia, esos enormes *puddings*, esa cosa informe, intentar construir un americano… —bueno, escúchenles cuando hablan, e intenten meter aquello en una página. La verdad sobre el diálogo, por ejemplo, o su lado técnico, es que el escritor intenta que los personajes digan lo que dirían si fueran capaces de decirlo, y luego lo disfraza para que parezca un habla normal. O sea que es en realidad una ficción total, que la gente no habla nunca como habla en las novelas, pero yo tengo que hacerles creer que hablan así porque no puedo transcribir una cinta magnetofónica.

Pero intentar descubrir lo que los norteamericanos quieren decir es casi imposible, ya que hay tantas cosas que no quieren mirar cara a cara. Y no me refiero al asunto negro, que no es más que el ejemplo más obvio y tal vez más

sencillo, sino al nivel de la vida privada que, al fin y al cabo, es donde tenemos que meternos para poder escribir sobre cualquier cosa, y también el nivel al que tenemos que llegar para vivir. Pues en este nivel, me parece que, por ejemplo, es desastroso el mito, la ilusión, de que éste es un país libre. Permítanme señalarles que la libertad no es una cosa que pueda darse a nadie; la libertad es algo que las personas se toman, y las personas son tan libres como quieren ser. Para dejar de ser libre no se necesita ni siquiera disponer de una enorme máquina militar, ya que es más sencillo estar dormido, ya que es más sencillo ser apático, ya que es más sencillo, en definitiva, no querer ser libre, pensar que otras cosas son más importantes. Y ahora no hablo tanto de libertad en un sentido político como en un sentido personal. Me parece que la confusión se revela, por ejemplo, en esos horrendos discursos de Eisenhower, en esos increíbles discursos de Nixon, que después de todo suenan muy parecidos a la jerga de la generación *beat*, quiero decir en términos de claridad. Ninguna razón hay para escoger entre unos y otros, entre ambos niveles, o sea que lo que puede presumirse es que el nivel más alto, el gobierno de Washington, y el nivel más bajo de nuestra vida nacional, las gentes llamadas *beatniks*, andan unos y otros ocupados en decir que algo que les muerde los talones no existe en realidad. Jack Kerouac repite: «Santo, santo», y decimos que la China roja no existe. Pero en realidad existe. Lo único que quiero apuntar es que son dos síntomas de la misma locura.

Ahora bien, en cierto modo, de algún modo, el problema del escritor, que después de todo es el problema suyo y no el de ustedes, es el de encontrar la manera de unir todo esto, encontrar los términos de la cohesión sin la cual pereceremos. La importancia de un escritor es continua; creo que es socialmente discutible y, en general, no resulta muy recompensada socialmente, pero no se trata de esto; su importancia, creo, radica en que él está ahí para describir lo que otros están demasiado ocupados para describir. Es una función, tenemos que reconocerlo, es una función especial. En este terreno no hay democracia que valga. Es hacer una cosa muy difícil, es hacer una cosa muy especial, y los que lo hacen no pueden, por lo mismo, hacer muchas otras cosas. Pero su importancia consiste, y la importancia de los escritores hoy en este país consiste en esto, en que a este país hay que descubrirlo todavía en algún sentido real. Reina una ilusión sobre América,

un mito sobre América al que nos agarramos, que no tiene nada que ver con las vidas que llevamos, y no creo que nadie en este país que haya pensado realmente sobre esto, o simplemente cualquiera o casi cualquiera que haya topado con ello —y casi todos nosotros hemos topado de un modo o de otro —… creo que esta colisión entre la imagen que uno tiene de sí mismo y lo que uno es de verdad es siempre muy dolorosa, y uno puede hacer dos cosas, uno puede arrojarse a la colisión e intentar transformarse en lo que es realmente, o uno puede retirarse y probar a quedarse donde uno creía estar, lo cual es una fantasía en la cual uno perecerá fatalmente. Bueno, no quiero entretenerles más. Pero me gustaría añadir como conclusión que creo tenemos sobre la realidad cierta noción que es falsa. Sin que yo tenga nada contra los Cadillacs, las neveras o todas las bambalinas de la vida norteamericana, sospecho que se da algo mucho más importante y mucho más real, que produce el Cadillac, la nevera, la bomba atómica, y lo que lo produce, después de todo, es algo que al parecer no nos gusta mirar, y eso es la persona. Un país no es mejor (ahora no me importan la Constitución ni las leyes, por el momento dejemos eso aparte), un país no es más fuerte que las personas que lo componen, y un país resulta ser lo que los habitantes desean que sea. Ahora bien, este país va a transformarse. No va a transformarse por obra divina, sino por obra nuestra, de ustedes y mía. No creo ya que podamos permitirnos el decir que se nos ha ido de las manos. Hicimos el mundo en que vivimos, y tenemos que rehacerlo.

10
LA PRISION MASCULINA

Hay algo que nos llena de una inmensa humildad en este último documento (*Et nunc manet in te…* de André Gide) de la pluma de un escritor cuyos elaboradamente elegantes relatos me pareció muchas veces que eran simplemente fríos, solemnes, y piadosos de modo irritante, y cuyas explícitas memorias me llevaron a acusarle del más exasperante egocentrismo. Desde luego, este *Et nunc* no le presenta como menos egocéntrico, pero nos vemos forzados a reconocer que este egocentrismo era una de las condiciones de su vida y uno de los elementos de su dolor. Tampoco puedo decir que la lectura de *Et nunc* me haya llevado a reevaluar sus novelas (aunque *L'Immoraliste* me gusta más ahora de lo que me gustó cuando lo leí hace algunos años); a lo único que me ha llevado es a pensar que tal re-evaluación tiene que hacerse. Porque, cualesquiera que pudieran ser las insuficiencias de Gide, pocos escritores de nuestra época pueden igualar su devoción a un alto ideal.

Ahora me parece que los dos rasgos que contribuyeron con más fuerza a mi desagrado por Gide (o, mejor, al embarazo que me causaba) eran su protestantismo y su homosexualidad. Yo veía con evidencia que no había superado su protestantismo ni se había puesto de acuerdo con su naturaleza. (Porque en un tiempo yo creía —más bien extrañamente, dados los ejemplos que me rodeaban, por no decir nada del espectáculo que yo mismo ofrecía— que las personas realmente «superan» sus primeras impresiones, y que el «ponerse de acuerdo» consigo mismo no requiere más que un endurecimiento algo más persistente de la voluntad.) Su protestantismo, me parecía, era lo que le hacía tan piadoso, que derramaba por toda su obra una atmósfera de invierno interminable, y que a mí me hacía tan difícil interesarme por lo que

les pudiera ocurrir a sus personajes.

Y en cuanto a su homosexualidad, me parecía que era asunto suyo y que no tenía por qué contárnoslo, o que, si sentía necesidad de ser tan explícito, podía al menos componérselas para ser un poco más científico (sea lo que fuere que este término pueda significar en el dominio de la moral), menos ilógico, menos romántico. No tendría que haber sacado tanto partido de los ejemplos de los muertos, grandes hombres, culturas desvanecidas, y sin la menor duda tendría que haberse dado cuenta de que los ejemplos sacados de la historia natural sirven de muy poco para iluminar las complejidades físicas, psicológicas y morales con que los seres humanos se enfrentan. En una palabra, si se decidía que en efecto íbamos a hablar de homosexualidad, por lo menos él no tenía que dar la impresión de estar tan *conturbado*.

No es éste el lugar, y ciertamente no soy yo la persona, para sacar el balance de la obra de André Gide. Además, confieso que buena parte de lo que sentía años atrás sobre esta obra sigo sintiéndolo. Y que, por ejemplo, toda aquella discusión sobre si la homosexualidad es o no natural me parece completamente sin sentido —sin sentido porque, en verdad, no alcanzo a ver qué diferencia resulta de una u otra respuesta. Parece estar claro, en todo caso, por lo menos en el mundo que conocemos, que por muchas enciclopedias de conocimiento fisiológico y científico que se aduzcan, la respuesta nunca podrá ser un sí. Y una de las razones de este hecho es que él sí despojaría a los normales (que son simplemente los muchos) de su muy necesario sentimiento de seguridad y de orden, tal vez de su sentimiento de que la especie está y debe estar consagrada a escapar a la extinción, y que seguramente lo logrará.

Pero hay muchas maneras de escapar a la extinción o al olvido, y el preguntar si la homosexualidad es natural o no, es realmente como preguntar si era o no natural para Sócrates el beber la cicuta, si era o no natural para San Pablo el sufrir martirio por el evangelio, si era o no natural para los alemanes el mandar a más de seis millones de personas a una muerte muy del siglo veinte. No me parece que la naturaleza nos ayude mucho cuando necesitamos iluminación sobre los asuntos humanos. Y ciertamente estoy convencido de que uno de los mayores impulsos de la humanidad es el de llegar a algo más alto que un estado natural. No me parece que el cómo ser natural constituya

un problema: todo lo contrario. El gran problema es el de cómo ser (en el mejor sentido de esta caleidoscópica palabra) un hombre.

Este problema estaba en el corazón de toda la angustia de Gide, y resultó que, como la mayoría de los problemas reales, era insoluble. Él murió, por así decir, con el diente de aquel problema todavía clavado en la garganta. Lo que descubrimos en *Et nunc* es lo que le costó, en términos de sufrimiento incesante, el resistir la vida con el problema al lado. En cuanto a lo que le costó a ella, a su mujer, es imposible hacer conjeturas. Pero ella no fue tanto una víctima de la naturaleza sexual de Gide (los homosexuales no escogen mujeres para víctimas, y el convertirse en víctima no es para una mujer tan difícil que necesite recurrir a un homosexual para lograrlo) como del abrumador sentimiento de culpabilidad que él tenía, y que al parecer encajaba muy bien, y muy desgraciadamente, con el sentimiento de culpabilidad y la vergüenza que sentía su mujer.

Si esto significaba, según dice Gide, que «la fuerza espiritual de mi amor inhibía todo deseo carnal», significaba también que alguna inhibición correspondiente en ella le impedía el buscar satisfacción carnal en otra parte. Y si en toda aquella espantosa carta no hay apenas ninguna indicación de que Gide comprendiera nunca realmente que se había casado con una mujer o que tuviera algún barrunto de lo que una mujer es, tampoco se encuentra ninguna indicación de que ella, alguna vez y de algún modo, afirmara su feminidad o fuera capaz de creer que existía y que tenía derecho a florecer.

El acto más definido y a la vez más desesperado que ella realizó nunca fue el de quemar las cartas de su marido. Y el tormento que su propio acto tuvo que costarle, y el hecho de que con aquel holocausto expresaba lo que debió de sentir como los monumentales fracaso y desperdicio de la vida, son cosas que Gide, característicamente (y, en verdad hay que decirlo, inevitablemente), es incapaz de penetrar y entender. «Eran mi posesión más preciosa», le dice ella, y tal vez no podamos reprocharle a Gide el que se protegiera contra el cuchillo de esta terrible confesión conyugal. Pero él, por su parte, nos dice: «Desaparece lo mejor de mí, *y ahora ya no podrá equilibrar lo peor*» (el subrayado es mío). Él, por así decir, le había confiado a ella su propia pureza, la parte no carnal en él; y resulta obvio que, aunque lo presentía, él no se resignaba a reconocer que sólo cuando en ella terminara la

pureza podría la vida empezar, que la clave para la liberación de la esposa estaba en manos del marido.

Pero de abrir aquella puerta, Gide se hubiera encontrado sumido en la locura y la desesperación, con su mundo oscurecido por completo, cortado el hilo que le unía al cielo. Porque entonces ya no hubiera podido seguir amando a Madeleine como un ideal, como Emmanuèle, «Dios con nosotros», y hubiera tenido que amarla como a una mujer, lo cual no podía hacer si no era corporalmente. Y entonces hubiera tenido que odiarla, y a partir de aquel momento se abrirían las compuertas que, según a él le parecía, le preservaban de la corrupción total. El hecho es que él la amaba como una mujer, pero sólo en el sentido de que en el negro cielo de Gide ningún hombre podía ocupar el lugar de Madeleine. Ella era el Cielo que tenía que perdonarle su Infierno y ayudarle a soportarlo. Lo que en realidad ella fue, y desempeñó su función del modo más extraño posible (permitiéndole a él sentir culpabilidad por ella, en vez de sentirla por los chiquillos de la Piazza di Spagna), con el resultado de que, en la obra de Gide, tanto el Cielo como el Infierno adolecen de una cierta imprecisión.

Las relaciones de Gide con Madeleine sitúan a una luz más bien sórdida sus relaciones con los hombres. Como está claro que nunca pudo perdonarse a sí mismo su anomalía, a la fuerza tiene que haberlos despreciado, lo que casi con certidumbre explica la fascinación de Gide y de tantos de sus personajes por países como África del Norte. No es necesario despreciar a las gentes que son inferiores a uno: cuya inferioridad, precisamente, queda más que demostrada por el hecho de que parecen gozar de su sensualidad sin el menor sentimiento de culpa.

Es posible, en cierto modo, obtener el propio placer sin pagar por él. Pero obtener placer sin pagar moralmente es precisamente el camino para verse reducido a una búsqueda del placer que se va volviendo cada vez más desesperada y más grotesca. No se necesitan muchos años, después de todo, para descubrir que la sexualidad no es más que sexualidad, y que pocas cosas hay en el mundo más fútiles y más insensibilizadoras que una colección de conquistas sin sentido. Lo realmente horrible en el fenómeno de la homosexualidad de hoy, lo que se esconde replegado como un gusano en el corazón del problema y de la obra de Gide, y es la razón por la que se

agarraba a Madeleine, es que el desgraciado aberrante de hoy tiene que poner en tremenda tensión todas sus fuerzas para no caer en unos bajos fondos en los que nunca encontrará ni a hombre ni a mujer, donde es imposible tener ni amante ni amigo, donde ha cesado por completo la posibilidad de una relación y un compromiso auténticamente humanos. Cuando cesa esta posibilidad, cesa también la de todo crecimiento.

Y, además: uno de los hechos básicos de la vida es que hay dos sexos, hecho que ha dado al mundo la mayor parte de su hermosura, que le ha costado no poca parte de su sufrimiento, y que encierra su esperanza y su gloria. Y con este hecho, que tal vez sería mejor llamar un misterio, todo ser nacido tiene que acostumbrarse a vivir. Porque, por muchos demonios que les arrastren, los hombres no pueden vivir sin mujeres y las mujeres no pueden vivir sin hombres. Y esto es lo que más claramente comunica el tormento de este último diario de Gide. Por muy poco que él lo comprendiera, o (lo que es acaso más importante) por muy poco que se hiciera responsable de ello, el caso es que Madeleine le dejaba abierta una especie de puerta de esperanza, de posibilidad, la posibilidad de entrar en comunión con otro sexo. Esta puerta, que es la puerta hacia la vida y el aire y el libertarse de la tiranía de la propia personalidad, *tiene* que quedar abierta, y nadie lo siente con más acuidad que aquéllos para quienes la puerta amenaza siempre cerrarse o parece haberse cerrado ya.

El dilema de Gide, su lucha, su peculiar, notable y extremadamente valioso fracaso atestiguan (lo cual no debería parecer extraño) una poderosa masculinidad, y que no encontró modo de huir de la prisión de dicha masculinidad. Y el hecho de que soportara su prisión con tanta dignidad es precisamente lo que debería enseñarnos humildad a todos nosotros, viviendo como vivimos en una época y en un país en que la comunión de los sexos está tan lamentablemente amenazada que cada vez dependemos más de la explotación estridente de las exterioridades, tales como los pechos de las hermosas de Hollywood y el cretino gruñir y brabuconear de los machotes de Hollywood.

Es importante tener presente que la prisión en que Gide se debatía no es realmente tan única como, desde luego, nos resultaría consolador creer, que no es muy diferente de la prisión habitada por los héroes de Mickey Spillane,

pongamos. Tampoco ellos consiguen llegar hasta las mujeres, lo cual es la única razón por la que han adquirido tan fantástica importancia sus músculos, sus puños y sus pistolas ametralladoras. Merece la pena observar, también, que cuando los hombres no son ya capaces de amar a las mujeres dejan también de quererse o respetarse o tenerse confianza unos a otros, con lo cual su aislamiento es total. Nada hay más peligroso que este aislamiento, porque los hombres cometerán cualquier suerte de crimen antes de soportarlo. En beneficio nuestro, tendríamos que sentirnos humillados por la confesión de Gide, tal como él se sintió humillado por su tormento, y tendríamos que hacer un esfuerzo generoso para comprender que su pena no era distinta de la pena de todo hombre nacido. Y si no aprendemos esta humildad, puede muy bien ser que nos estrangule el más petulante y menos viril de los orgullos.

11
EL PROTESTANTE NÓRDICO

Yo ya estaba enterado de que Bergman acababa de terminar un film, que lo estaba sonorizando, y que tenía que empezar otro casi en seguida. Cuando llamé a la Filmstaden, él mismo, aunque parezca mentira, contestó al teléfono. Parecía cansado pero estuvo muy amable, y me dijo que podría recibirme si iba en seguida.

En la Filmstaden, situada en un suburbio de Estocolmo llamado Rasunda, se aloja la Svensk Filmindustri, una de las más antiguas compañías cinematográficas del mundo. Allí hizo Victor Sjöström aquellas notables películas que finalmente le llevaron, bajo el nombre de Victor Seastrom y por un breve período, a las áridas llanuras de Hollywood. Allí Mauritz Stiller dirigió *La leyenda de Gösta Berling*, después de lo cual él y la estrella así descubierta, Greta Garbo, se fueron también hacia el lejano oeste: una decisión desastrosa para Stiller y, según resultó, tampoco la mejor decisión, artísticamente en todo caso, que Garbo pudo haber tomado. De allí salió Ingrid Bergman en 1939. (No tiene parentesco con Ingmar Bergman.) La Svensk Filmindustri está orgullosa de todos estos pupilos, pero por el momento de nadie están más orgullosos que de Ingmar Bergman, cuyos films han vuelto a colocar a la industria cinematográfica sueca en el mapa internacional. Sin embargo, en conjunto, tienen una visión notablemente sobria de la moda de Bergman. Se dan cuenta de que es eso, una moda, se preparan para la inevitable reacción, y confían que Bergman hace lo mismo. Bergman no es ni tan grande ni tan limitado como el griterío actual proclama. Pero es uno de los pocos artistas auténticos que ahora trabajan en el cine.

Y es, también, sin ninguna duda, el más libre de todos ellos. Nunca ha

necesitado trabajar con un presupuesto cojo, sin pagar a actores, como les ha ocurrido a varios de los jóvenes directores franceses. Una compañía le sostiene, y las compañías cinematográficas suecas acostumbran a tener sus propios laboratorios, estudios, servicios de distribución y locales de proyección. De otro modo apenas podrían hacer ninguna película, porque las películas pagan impuestos más altos en ese pequeño país que en ningún otro lugar del mundo, excepto Dinamarca, y las películas extranjeras llenan el 60 por ciento del tiempo de proyección en los locales de la propias compañías. Es, por otra parte, imposible que la industria sueca sostenga nada parecido al sistema de «estrellas» americanas. Lo cual es saludable para los actores, que nunca tienen que pasarse dos años sin hacer nada en la espera de un papel «gordo», y que logran desarrollar una amplitud de registro y una flexibilidad a las que raramente llega incluso la más dotada de nuestras «estrellas». Y, naturalmente, le va muy bien a Bergman porque tiene una absoluta libertad para escoger a sus actores: si quiere trabajar, pongamos, con Geraldine Page, la presión del estudio no le obligará a extraer con fórceps una interpretación de Kim Novak. De no ser por esa libertad, es casi seguro que nunca habríamos oído hablar de Ingmar Bergman. La mayoría de sus veintitantas películas no tuvieron éxito cuando se estrenaron, y ni siquiera son hoy las que dan más dinero a su compañía. (La moda actual ha cambiado esto un poco, pero, como dije, nadie espera que la moda dure.) «El gana los premios y nos da el prestigio», me dijo uno de sus colaboradores, «pero hay que contar con Fulano y Zutano (y aquí mencionó a dos directores suecos muy populares) para que el dinero entre en la caja».

Llegué a la Filmstaden con algún adelanto: me dijeron que Bergman estaba todavía ocupado y que tardaría un poco en recibirme. Me llevaron a su despacho a esperarle. Me gustó tener la ocasión de ver el despacho sin el hombre.

Es un despacho muy pequeño, casi enteramente ocupado por una mesa. La mesa está tocando a la ventana: el único lugar, por otra parte, donde podría caber. La ventana da al paisaje diurno de las películas de Bergman. El primer día en que estuve allí el paisaje era gris y árido, seco y fiero. No paraban de caer hojas de los árboles, y cada descenso silencioso acercaba un

poco más el largo y oscuro invierno sueco. El bosque que los personajes de Bergman andan siempre atravesando está frente a aquella ventana, y el siniestro coche del que todavía no han logrado bajar está allí, entre los enseres del estudio. Me di cuenta, con un cierto sobresalto, de que el paisaje mental de Bergman es simplemente el paisaje en el que se ha criado.

En la mesa había papeles, carpetas, unos pocos libros, todo muy bien ordenado. Metido entre la mesa y la pared había un diván espartano, y encima una chaqueta de cuero marrón y una gorra de tricot, marrón también. La silla destinada a los visitantes, en la que yo me sentaba, formaba un ángulo con la puerta, la proximidad de la cual, cada vez que estuve allí, dio lugar a mucho trompicón y mucho roce y mucho intercambio de sonrisas en esperanto. En la pared había tres fotografías de Charlie Chaplin y una de Victor Sjöström.

Al fin llegó él, con la cabeza descubierta: un hombre alto, de una delgadez parsimoniosa e intimidante. Debió de ser el más desgarbado de los adolescentes, y todavía parecía que no tenía bien fijados al cuerpo los brazos y las piernas. En su tono directo, cordial y seguro, hay algo que sugiere también que debió de ser uno de los más poseídos por opiniones beligerantes: nada de un hombre de trato fácil, en ningún sentido, en ningún orden de relación, porque le rodea la evangélica distancia de un hombre poseso de una visión. Esta cualidad extremadamente peligrosa, la autoridad, nunca ha dejado de suscitar la hostilidad de muchos. Y tuve la impresión de que Bergman está acostumbrado a decir siempre lo que piensa porque sabe que casi nadie escucha.

Propuso que fuéramos a tomar té, en parte, supongo, para que nos familiarizáramos uno con otro, pero también porque realmente necesitaba una taza de té antes de volver al trabajo.

Dejamos el despacho y anduvimos por el parque hacia la cantina.

Yo había llegado a Estocolmo con lo que resultó ser una gripe, y no paraba de toser y estornudar y secarme los ojos. Al cabo de un rato Bergman me miró, preocupado, y dijo que yo parecía muy enfermo.

No había ido a verle para hablar de mi salud, e intenté cambiar el tema. Pero no había de tardar en aprender que, alrededor de Bergman, todo cambio de tema lo ejecuta Bergman. No había quien le desviara.

—¿No puedo serle útil en algo? —insistió; y como no contesté, porque su

pregunta me conmovía y me irritaba a la vez, sonrió y dijo—: No tiene que tener timidez. Sé lo que es encontrarse enfermo y solo en una ciudad extranjera.

Era una frase inevitable y horrendamente personal, y, sin embargo, me conmovió y me desarmó. Me di cuenta de que su preocupación, en el fondo, tenía muy poco que ver conmigo. Derivaba de sus recuerdos personales y expresaba su decisión de no hacerse nunca culpable de la indiferencia mundana.

Se volvió y miró por la ventana de la cantina a los brillantes árboles de octubre y al cielo luminoso, y al cabo de unos segundos me miró otra vez a mí.

—Y qué —me preguntó con una risita—, ¿está usted a mi favor o en contra?

No supe qué contestar al pronto, y él prosiguió:

—No me importa lo uno o lo otro. Bueno, no es verdad. Naturalmente, preferiría —me pondría más contento— si estuviera a mi favor. Pero tengo que saberlo.

Le dije que estaba a su favor, lo cual, precisamente, podía ser la principal dificultad con que me encontraría al escribir sobre él. Había visto muchas de sus películas (aunque no pretendía esforzarme por verlas todas), y en cierto modo me sentía identificado con lo que me parecía que él intentaba hacer. Lo que él veía al mirar el mundo no parecía muy distinto de lo que yo veía. Algunas de sus películas me parecían algo frías, demasiado premeditadas. Por ejemplo, es posible que yo hubiera oído hablar demasiado de *El séptimo sello* antes de verlo, pero no me había impresionado tanto como otros de sus films.

—No puedo comentar esa película —dijo, abruptamente, y se volvió otra vez a mirar por la ventana—. Tenía que hacerla. Tenía que librarme de aquel argumento, de aquellas preguntas. —Me miró—. ¿Le ocurre a usted lo mismo al escribir un libro? ¿Lo escribe porque no puede evitarlo, y luego, al terminar, se siente aliviado, verdad?

Se echó a reír y vertió té en las tazas. Había conseguido decirlo en un tono como si fuéramos dos golfillos jugando a un juego peligroso y encantador, cuyo secreto no había que revelar a los mayores.

—¿Aquellas preguntas?

—Oh, Dios y el diablo. La vida y la muerte. El bien y el mal. —Sonrió—. Siempre esas dichosas preguntas.

Tuve la tentación de insinuar que el ser hijo de un pastor debía contribuir no poco a sus sombrías preocupaciones. Pero no supe cómo ponerme a hurgar en su vida privada. Esperé lograrlo a través de las películas.

—La cuestión del amor parece ocuparle mucho, también —empecé.

Él parecía estar pensando *No dudo de que también le ocupa a usted*, pero sólo contestó, sin insistir: «Sí». Y luego, sin darme tiempo a variar mi pregunta:

—Tal vez no le resulte fácil sacar gran cosa hablando conmigo. Realmente no veo que tenga mucho sentido hablar de mis obras pasadas. Y no puedo hablar de obras que todavía no he hecho.

Mencioné su gran obsesión por el egoísmo, el que tantos de sus personajes estén centrados en sí mismos, necesaria y desastrosamente: Vogler en *El rostro*, Isak Borg en *Fresas salvajes*, la danzarina en *Juegos de verano*.

—Tengo mucho cariño por *Juegos de verano* —dijo—. Es mi película favorita. No quiero decir —añadió— que sea la mejor. No sé cuál es mi mejor película.

Juegos de verano es de 1950. No es probablemente la mejor película de Bergman (yo pondría en esta posición *Noche de circo*), pero es, ciertamente, una de las más conmovedoras. Su punto fuerte es el retrato de la bailarina, inquietantemente preciso y verídico, y su percepción de la naturaleza del primer amor, que al principio parece abrirnos el universo y luego parece que nos encierra fuera de él. Forma parte de un grupo de films (incluyendo *Mujeres que esperan, Sonrisas de una noche de verano*, y *En el umbral de la vida*) centrados en una mujer o unas mujeres, y en los que los hombres son generalmente sombras un poco borrosas. Pero todos los temas de Bergman están en el film: su obsesión por el tiempo y la inevitabilidad de la muerte, la comedia de las uniones humanas, la naturaleza de la ilusión, la naturaleza del egoísmo, el precio del arte. Tales temas atraviesan también las películas en cuyo centro está un hombre: *Noche de circo, Fresas salvajes, El rostro, El séptimo sello*. Sólo en una de estas películas —*El rostro*— la relación entre hombre y mujer se afirma desde el punto de vista masculino: en tanto que es,

quiero decir, fuente de fuerza para el hombre. En las películas que tratan de mujeres, la relación entre hombre y mujer sólo tiene éxito gracias a la pasión, el ingenio o la paciencia de la mujer, y depende de la astucia con que ella sabe manipular la fatuidad masculina. *Noche de circo* es la más oscuramente ambivalente de las películas de Bergman (y seguramente uno de los films más brutalmente eróticos que se han hecho nunca), pero constituye esencialmente un estudio de la falta de recursos del hombre frente a la fuerza masculina. *Fresas salvajes* le es inferior, creo yo, porque la aqueja una retórica visual y verbal que es una de las más molestas características de Bergman. Pero son terribles las afirmaciones de sí mismo que tiene que hacer el viejo profesor para demostrar que no es meramente la víctima de sus mujeres: él es el responsable de aquello en que sus mujeres se han convertido.

Pronto pasamos de las películas de Bergman al tema de Estocolmo.

—No es una ciudad ni nada que se le parezca —dijo, con pasión—. Es ridículo que crea ser una ciudad. No es más que una aldea bastante crecida, puesta en mitad de algunos bosques y unos cuantos lagos. Uno se pregunta qué estará haciendo ahí, dándose tanta importancia.

En muchas otras personas me encontré con esa curiosa resistencia a la idea de que Estocolmo pueda llegar a ser una ciudad. Lo cierto es que parecía estar transformándose en ciudad tan velozmente como sabía hacerlo, lo cual es, desde luego, el sino natural e inevitable del centro de intercambio principal, en el comercio y en la cultura, de toda nación. Pero para Bergman, que tiene cuarenta y un años, y para personas bastante más jóvenes, Estocolmo parece haber guardado siempre el aspecto de una aldea. Y no tienen ninguna impaciencia por que cambie. Allí, como en otras ciudades europeas, se puede oír a gentes quejándose amargamente de la «americanización» que tiene lugar.

La tal «americanización», por lo que pude poner en claro, se refiere en gran parte al hecho de que cada vez más gente abandona el campo y se traslada a Estocolmo. Estocolmo no está equipado para acoger a tanta gente, y resultan las inevitables tensiones sociales, desde los problemas de vivienda a la delincuencia juvenil. Naturalmente, se encuentran juke boxes que vocean el inevitable rock-and-roll, y también algunas cuevas de jazz que no tienen el

menor éxito si pretenden recordar algo de lo que hay en los Estados Unidos. Y el fantasma (uno está tentado de decir la efigie) del difunto James Dean, completo con el uniforme, la chica masoquista, la motocicleta o el (horrorosamente pintado) automóvil, ha hecho su aparición por las calles de Estocolmo. No me asustan, ni de lejos, como los originales de Nueva York, porque tardarán en alcanzar la auténtica perplejidad americana o el inimitable sarcasmo americano. Debo tal vez añadir que para ellos el negro americano sigue siendo una especie de *monstre sacré*, lo cual demuestra, si hacen falta pruebas, lo poco que saben de los fenómenos que se creen obligados a imitar. Son tantas las maneras en que difieren de sus modelos americanos: por ejemplo, no sufren de falta de orden, sino de su exceso. Sexualmente, no les ahogan los tabús; por el contrario, hacen lo que pueden por implantar uno o dos.

Pero los habitantes de Estocolmo tienen razón de estar asustados. No les asusta que Estocolmo se convierta en una ciudad. Lo que les asusta es el que las presiones bajo las que vive todo el mundo en este siglo destruyan las antiguas simplicidades. Esto es lo que casi todo el mundo quiere decir cuando habla de americanización. Es un epíteto que se usa para enmascarar el hecho de que toda la estructura social y moral que ellos construyeron muestra no estar en absoluto a la altura de las exigencias que ahora se les plantean. Los viejos no pueden imaginar una estructura nueva ni crearla. Los jóvenes no confían en los viejos, y esta carencia les impide encontrar en sí mismos unos criterios según los que vivir. El resultado más grave de un caos de este tipo, aunque pueda no parecerlo, es la muerte del amor. No quiero decir meramente el derrumbe del concepto del amor romántico (es perfectamente posible que este concepto no sirva hoy día para nada), sino la absoluta falta de comunicación entre los sexos.

Bergman habló un poco del primer período de su carrera. Llegó a la Filmstaden en 1944, cuando escribió el guión para *Tormento*. Era un comienzo muy prometedor. Pero los comienzos prometedores no significan gran cosa, especialmente en el cine. El talento prometedor, en todo caso, nunca fue lo que le faltó a Bergman. Le faltaba flexibilidad. Ni él ni nadie con quien hablé pretendió que desde entonces haya adquirido una gran dosis

de tal cualidad; y entonces, como era joven y profundamente ambicioso y nunca puesto a prueba, le faltaba confianza. Lo disfrazaba mediante ataques de ira tan violentos que todavía se habla de ellos en la Filmstaden. Sus irritantes alergias se extendían hasta el punto de negarse a trabajar con un carpintero de estudio con quien nunca había hablado pero cuya cara le desagradaba. Se sabe que a veces, al llegar a casa y encontrar visitas, se escondió en el baño hasta que se fueron. Muchos no volvieron nunca, y no deja de ser comprensible. Y tampoco, en aquella época de su vida, tenía ningún particular respeto por los sentimientos de sus amigos.

—Ha mejorado —me dijo una mujer que ha colaborado con él durante años—, pero era inaguantable. Era capaz de decir las cosas más terribles, le hacía a uno desear la muerte. Especialmente si uno era una mujer. —Y, tras reflexionar un instante—: Luego venía y pedía perdón. Había que aceptarlo según era, no había más remedio.

En aquellos días le llamaban, sin ningún afecto, «el jovencito» o «el niño» o «el director demonio». Una inversión peliculera americana cuyos films, a pesar de todo su temperamento, no hacían taquilla, hubiera sufrido en el mejor de los casos la suerte de Orson Welles. Pero Bergman logró seguir trabajando, como guionista y director de películas y como director de teatro.

—Fui actor por un tiempo —dice—, un actor terriblemente malo. Pero aprendí mucho.

Probablemente aprendió mucho a dirigir actores, lo cual es uno de sus grandes talentos.

Dirigió obras para los teatros municipales de Hälsingborg, Göteborg y Malmö, y ahora trabaja (o trabajará en cuanto concluya sus compromisos de cine) para el Real Teatro Dramático de Estocolmo.

Encontré a personas que me dijeron que su labor teatral es incluso mejor que sus películas. Generalmente eran las mismas personas que se inquietaban por el futuro de Bergman cuando le pase la moda. Parecía que le metían un as en la manga.

No pregunté a Bergman sobre este punto, pero su historial indica que le atrae más el cine que el teatro. Y parece también que a menudo el teatro le sirve como una especie de ensayo prolongado o de preparación para una película ya embrionaria en su imaginación. Es el caso, casi con certidumbre,

por lo menos de dos de sus producciones teatrales. En 1954 dirigió, para el teatro municipal de Malmö, *La viuda alegre* de Franz Lehár. Al año siguiente hizo el guión y la dirección de la elaborada comedia de época *Sonrisas de una noche de verano*, que utiliza hermosamente (para los propósitos más bien salvajes de Bergman) la atmósfera de la opereta romántica. En 1956 publicó su drama *Un fresco medieval*. La obra no se representó, pero es la base de *El séptimo sello*, que Bergman realizó el mismo año. Me parece poco dudoso que el drama no se representará nunca, por lo menos no bajo la dirección de Bergman.

Naturalmente, le han ofrecido muchas veces trabajar en otros países. Le pregunté si había pensado en aceptar alguna oferta.

Miró otra vez por la ventana.

—Aquí estoy en casa —dijo—. Me costó mucho tiempo, pero ahora tengo todos mis instrumentos, todo, donde lo necesito. Conozco a mi gente, mi gente me conoce, conozco a mis actores.

Yo le observaba atentamente. Una parte de mí, inevitablemente, le envidiaba por ser capaz de amar tan directamente su patria, y por ser capaz de quedarse en casa y trabajar. Pero en otro sentido, que me sorprendía a mí mismo, no le envidiaba en absoluto. En una vida todo depende de cómo esta vida acepte sus límites: envidiarle hubiera sido como envidiar su lenguaje.

—Si yo fuera violinista —dijo al cabo de un rato— y me invitaran a tocar en París, bueno, con la condición de que no podía llevarme mi violín sino que tenía que tocar un violín francés, pues no podría ir. —Hizo un rápido gesto hacia le ventana—. Esto es mi violín.

Se hacía tarde. Yo tenía la impresión de que debía marcharme, aunque él no hizo ninguna insinuación. Dimos en hablar sobre *El rostro*.

—No tiene nada que ver con el hipnotismo, ¿verdad? —pregunté.

—No. No, claro que no.

—Entonces es una broma. Una larga y complicada metáfora sobre la condición del artista, quiero decir que en cualquier momento, en cualquier parte, constantemente…

Rio de un modo muy parecido a la risa de conspirador con que habló de sus razones para realizar *El séptimo sello*.

—Sí, claro. Está siempre al borde mismo del desastre, siempre al borde

mismo de hacer grandes cosas. Siempre. ¿No es así? Es su elemento, como el agua es el elemento para el pez.

Había estado interrumpiéndonos gente desde el momento en que nos sentamos, y, al fin, llegó alguien claramente decidido a llevarse a Bergman. Nos citamos para uno de los primeros días de la semana siguiente. Bergman me acompañó hasta que llegó el taxi y dio mi dirección al chófer. Le miré, con su estatura, su cabeza descubierta, y su gesto tremendamente decidido, mientras se alejaba. Pensé que en el extravagante, loco protestantismo nórdico había algo que me recordaba las visiones de los predicadores negros de mi infancia.

Una de las películas que más había impresionado a Bergman era *El coche fantasma* de Victor Sjöström. Se basa en una novela de Selma Lagerlöf que no he leído, y que, como novela, no alcanzo a imaginar. Pero, como fábula nórdica, es muy coherente y rica de sentido; tiene la atmósfera de un cuento transmitido, a través de generaciones, de padres a hijos. La premisa del film es que todo el que muere en el pecado la víspera del año nuevo tiene que guiar el carro de la muerte durante todo el siguiente año. La película cuenta como un pecador —hermosamente interpretado por el propio Sjöström de actor— engaña a la muerte. Engaña a la muerte mediante la virtud, virtud en el sentido bíblico, o mejor, en el del Nuevo Testamento: engaña a la muerte oponiendo a aquella fuerza anónima su débil e inalienable humanidad.

Ahora bien, está claro que ésta es precisamente la historia que Bergman cuenta en *El séptimo sello*. Ha conseguido utilizar el viejo marco, la antigua saga, para hablar de nuestra condición en el mundo de hoy y de cómo es posible trascender esta condición sin amor y siniestra. Aquella antigua saga es parte de su pasado personal, y una de las claves de la estirpe que le ha producido a él.

Tanto me habían impresionado los aparentes parecidos entre él y yo, que mientras el taxi me llevaba a la ciudad me divertí imaginando una película que, si yo fuera director de cine, ocuparía entre mis producciones el lugar que *El séptimo sello* ocupa entre las de Bergman. Para dar coherencia a mis films, yo no disponía de las sagas nórdicas; pero disponía de la música del Sur. Desde los tam-tams africanos hasta Congo Square, hasta Nueva Orleáns y hasta Harlem; y, finalmente, todo el camino hasta Estocolmo, y hasta los

barrios europeos de las ciudades africanas. Mi film empezaría con unos esclavos embarcándose en el buen barco *Jesús*: un barco blanco, en una mar oscura, con unos amos tan blancos como las velas de sus barcos, y esclavos tan negros como el océano. Habría un esclavo intransigente, una figura eterna, destinada a aparecer y a ser ejecutada en cada generación. En la bodega del barco negrero sería un brujo o un jefe o un príncipe o un cantante; y moriría y le arrojarían al océano por proteger a una mujer negra. Pero ella tendría un hijo suyo, y el hijo capitanearía una insurrección de esclavos y lo ahorcarían. Durante la Reconstrucción del Sur, le asesinarían al salir del congreso. Sería un soldado de vuelta de la primera guerra mundial, y lo enterrarían vivo; y luego, durante la depresión, sería un músico de jazz y se volvería loco. Con lo que llegaría a nuestros días: ¿qué suerte sería la suya ahora? ¿Qué título pondría yo a esta amarga y vengativa fantasía? ¿Qué les ocurriría, durante tanto tiempo, a los descendientes de los negreros? Poco probable parecía, en definitiva, que yo lograra nunca hacer con mi pasado, en película, lo que Bergman había sido capaz de hacer con el suyo. En ciertos aspectos, su pasado es más fácil de elaborar: es, a la vez, más remoto y más actual. Tal vez lo que separaba al protestante blanco del negro era la naturaleza de mi amargura, todavía informe, no aceptada. Mi héroe, mi trágico héroe, sería ahora probablemente un drogado: lo cual, desde luego, sugiere en un sentido la distancia recorrida por las generaciones negras de Norteamérica. Pero sólo en un sentido, no es la historia entera. Y entonces se me ocurrió que de mi amargura podía hacerse un buen uso si yo me atrevía a mirar de frente al trágico héroe que buscaba, y ver que era yo mismo. Todo arte es una especie de confesión, más o menos oblicua. Todos los artistas, si han de sobrevivir, se ven obligados al fin a contar la historia sin reservas, a vomitar la angustia. Todo lo que hay allí, lo literal y lo fantástico. La autoridad de Bergman parecía, pues, provenir de que se había reconciliado con aquella ardua, delicada y disciplinada autoconfesión.

Bergman y su padre no se llevaban bien cuando Bergman era joven.

—Pero ¿cómo se llevan ahora? —le pregunté.

—Oh, ahora nos entendemos muy bien. Le visito muy a menudo.

Dije que le envidiaba. Él sonrió y contestó:

—Oh, siempre ocurre así: terminada la batalla esa, padres e hijos pueden

ser amigos.

No dije que una tal reconciliación es seguro que se relaciona estrechamente con la relación de uno hacia su propio pasado, y lo útil que éste resulte. Pero, cuando las luces chillonas de mi hotel se destacaron de la penumbra de Estocolmo, empecé a intuir que lo que le faltaba a mi film era la desesperación americana, la búsqueda de alguna autoridad en nuestro país. Los chicos en blue-jeans por las calles de Estocolmo no eran todavía más que imitaciones, mientras que las calles de mi ciudad natal estaban llenas de jóvenes buscando desesperadamente los límites que les dijeran lo que ellos eran, que les plantearan una exigencia a cuya altura pudieran levantarse. ¿Qué haría un Bergman con la confusión americana? ¿Cómo enfocaría un relato de amor situado en Nueva York?

12
ALAS, POOR RICHARD

I. OCHO HOMBRES

A menos que un escritor sea viejísimo cuando muere, en cuyo caso se ha convertido probablemente en una institución olvidada, su muerte tiene que parecer siempre prematura. La razón es que un escritor auténtico está siempre desplazándose y mudando y buscando. El mundo le ofrece muchas etiquetas, la más traicionera de las cuales es la del Éxito. Pero el hombre que está detrás de la etiqueta conoce la derrota mucho más íntimamente de lo que conoce el triunfo. Nunca puede estar absolutamente seguro de haber logrado su intención.

Esta tensión y esta autoridad —la autoridad del muchas veces derrotado — se reconocen en la obra del escritor, y nos hacen sentir que en el momento de su muerte se acercaba a sus logros supremos. Y creo que la culpabilidad interviene algo en esta reacción, a la vez que un cierto alivio no reconocido. Culpabilidad por no haber logrado establecer relación con él, porque es muy difícil tratar a los escritores como personas. Se dice que los escritores son muy egoístas y exigentes, y sí lo son, pero esto no los diferencia de cualquiera. Lo que les distingue es lo que James describió una vez como una especie de «santa estupidez». La codicia del escritor es aterradora. Desea, o

parece desearlo, todo, y a casi todo el mundo; en otro sentido, y a la vez, no necesita a nadie; y a los familiares, los amigos y los amantes esto les resulta difícil de tragar. Mientras vive, su obra está fatalmente enredada con sus fortunas y desgracias personales, con su personalidad, con los hechos sociales y las actitudes de su época. El inconfesado alivio de que hablaba, pues, resulta de un cierto bajón en la intensidad de nuestra estupefacción, ya que el asombroso creador no se interpone ya entre nosotros y su obra.

Él no, pero muchas otras cosas se interponen, sobre todo nuestras propias preocupaciones. En el caso de Richard Wright, muerto en París a los cincuenta y dos años, un juicio adecuado sobre su obra se hace tanto más difícil porque vivió en una desconcertada y desmoralizadora época de la historia occidental. En *Ocho hombres*, el cuento más antiguo, «El hombre que vio el diluvio», se sitúa en el Profundo Sur y se escribió en 1937. Uno de los dos relatos antes inéditos que el libro contiene, «Te digo que Dios no es así», empieza en África, alcanza su siniestro final en París, y nos lleva, con un sarcasmo irónico y apropiado, hasta alrededor de 1960. A causa de este cuento, que es muy notable, y de «Trabajador para todo», que es una obra maestra, no puedo dejar de sentir que Wright, cuando murió, iba alcanzando una tonalidad nueva, una distancia estética más precisa, y una nueva profundidad.

Poco después de que supimos que Wright había muerto, una mujer negra que releía *Native Son* me dijo que el libro la afectaba más que cuando lo leyó por primera vez. Se debía, me dijo, a que el específico clima social que produjo el libro, o con el que se identificaba, parecía ahora arcaico, se nos desvanecía de la memoria. Ahora no quedaba ya más que el libro mismo, porque ya no era posible leerlo, como se le leyó en 1940, como un manifiesto racial militante. Los manifiestos raciales de hoy están escritos de modo muy distinto, y en muchos lenguajes diferentes: lo que hoy importa en el libro es la precisión y la hondura con que retrata la vida en el South Side de Chicago.

Sospecho que mi amiga tendrá razón. Desde luego, los dos relatos más antiguos del presente libro, «El hombre que era casi un hombre» y «El hombre que vio el diluvio», ambos de la época de la depresión, ambos situados en el Sur, y ambos, naturalmente, sobre negros, no parecen anticuados. Tal vez sea raro, pero no me han hecho pensar en los años treinta

y tantos, y ni siquiera, particularmente, en los negros. Me han hecho pensar en lo perdido y desvalido del hombre. En «El hombre que era casi un hombre» se encuentra un humorismo seco, salvaje, folklórico. Cuenta la historia de un muchacho que quiere una escopeta, al fin la consigue y, por un error atroz, mata la mula de un blanco. Y tiene que huir del país, porque necesitaría dos años para pagar la mula. No hay nada divertido en «El hombre que vio el diluvio», un relato tan sobrio y conmovedor como el que presenta Bessie Smith en *Backwater Blues*.

Es curioso que ahora uno empiece a sospechar que Richard Wright nunca fue, en realidad, el escritor social y polémico que él creía ser. En mi trato con él, siempre me exasperaron sus ideas sobre la sociedad, la política y la historia, porque me parecían una pura fantasía. Nunca creí que tuviera ningún sentimiento real de lo que aglutina una sociedad. Pero no se me había ocurrido, y tal vez no se le había ocurrido a él, que lo que le interesaba y era la base de su talento estaba en otra parte. O tal vez sí se me había ocurrido a mí, porque siempre desconfié de sus relaciones con los intelectuales franceses, Sartre, Simone de Beauvoir, y compañía. No quiero ser ni vengativo con ellos ni desdeñoso con Richard Wright al decir que me parecía le podían dar muy poco que a él le fuera útil. Siempre me pareció que para ellos las ideas tenían más realidad que las personas; pero en todo caso, y lo digo con todo el amor y el respeto, en Richard Wright siempre vi escondido un niño negrito del Mississippi, travieso, astuto y con aguante. Este personaje me parecía estar en el fondo de todo lo que él decía y hacía, como una joya fantástica enterrada entre la alta hierba. Y era lamentable ver que las gentes de su país de adopción no eran más capaces de ver la joya que las gentes de su país natal, y que a su manera les intimidaba igualmente.

Más penosa todavía era la sospecha de que Wright no quería darse cuenta de aquello. Una de las cosas sobre las cuales Richard Wright y yo teníamos desavenencias más vehementes era lo que Europa significa para un negro americano. Le gustaba referirse a París llamándola «la ciudad del refugio» —lo que Dios sabe que en verdad era para nosotros y nuestros semejantes. Pero no era una ciudad del refugio para los franceses, ni mucho menos para nadie sometido a Francia; y no hubiera sido una ciudad del refugio para nosotros de no ir armados con pasaportes americanos. No me parecía merecer la pena,

para mí, el haber huido de la fantasía nacional para arrojarme a una fantasía extranjera. (Alguien, algún día, tendría que hacer un estudio en hondura del papel del negro americano en la mente y la vida de Europa, y de los extraordinarios peligros, diferentes de los de América pero no menos graves, que el negro americano corre en el viejo mundo.)

Pero ahora que ha pasado la tormenta de la vida de Wright, y para él la política ha terminado para siempre, junto con el problema negro y el tremendo enigma de África, da la impresión que lo que se manifestó siempre fue el Richard Wright duro e intuitivo, el verdadero. Ahora empieza a parecer, por ejemplo, que el implacable y sórdido paisaje de Wright no era meramente el del Profundo Sur, o el de Chicago, sino el del mundo, el del corazón humano. El paisaje no cambia en ninguno de estos relatos. Incluso el cuento de mejor humor que el libro contiene, de buen humor sólo por comparación, «Buen negro grande», se sitúa en Copenhague en invierno, y en las mucho más glaciales regiones de los miedos de un portero de hotel danés.

En «Trabajador para todo» (un ejercicio de ironía denso, furioso, duro como un diamante), un negro que no encuentra trabajo se viste con la ropa de su mujer y se emplea como cocinera. («¿Quién —pregunta a su horrorizada mujer, enferma en cama— se fija de todos modos en nosotros, los negros?») El hombre obtiene el empleo, y Wright usa la increíble situación para revelar, con hermosa malignidad y exactitud, las vidas privadas de la raza de los señores. El cuento está hecho enteramente de diálogo, un diálogo que ejecuta perfectamente su función, avanzando como una locomotora y sugiriendo mucho más de lo que dice.

Sin parecerlo, el cuento cala muy hondo en la desmoralización del varón negro y la fragmentación de la familia negra que se produce cuando es la mujer la que tiene que asumir el papel viril, el de ganar el pan. Es también una denuncia, maliciosamente divertida, del terror y la hostilidad sexual de los blancos norteamericanos, y el humorismo del cuento acrecienta su horror.

«Te digo que Dios no es así», es una fábula sobre el descubrimiento de Dios por los africanos. Es un relato mucho más horrible que «Trabajador para todo», pero también logra su efecto mediante un humorismo de Gran Guiñol, y es también una denuncia sin tapujos de la frivolidad, el egoísmo y la

insensatez de los blancos, en este caso un artista francés y su amante. También está hecho todo en diálogo, y cuenta como un artista francés de viaje por África emplea a un criado africano, lo usa como modelo y, para escandalizar y excitar a sus depravados amigos franceses, se lo lleva consigo a París.

Si la visión que tiene Wright de la sensibilidad africana será aceptada por los africanos, no lo sé. Pero ciertamente ha compuesto un comentario espantoso y verídico sobre las relaciones, inexorablemente misteriosas y peligrosas, entre maneras de vivir que son a la vez maneras de pensar. Este cuento y «Trabajador para todo» me hicieron meditar sobre lo mucho más rico que sería nuestro mísero teatro si Wright hubiera decidido dedicarse a él.

Pero, por otra parte, «El hombre que mató a una sombra» es algo muy distinto: aquí tenemos a Wright abandonado a merced de su tema. Su gran talento, me parece ahora, era la capacidad de comunicar estados internos mediante hechos externos: «El hombre que vivía en el subterráneo», por ejemplo, comunica el horror espiritual de un hombre y de una ciudad mediante una implacable acumulación de detalles, y por una serie de cuadros breves, recortados, vistos por rendijas y grietas y ojos de cerradura. No es procedimiento para expresar el específico horror sexual con que se enfrenta un negro. «El hombre que mató a una sombra» es un cuento de violación y asesinato, y ni el asesino ni su víctima cobran vida nunca. No sé por qué, parece que todo el cuento esté recubierto de algodón. Son muchas las razones para ello. En la mayoría de las novelas escritas por negros hasta ahora (con la excepción de *If He Hollers Let Him Go* de Chester Himes) hay un gran espacio donde tendría que encontrarse la sexualidad: y lo que acostumbra a rellenar este espacio es la violencia.

Esa violencia, como en buena parte de la obra de Wright, es gratuita y compulsiva. Es una de las críticas más severas que se pueden hacer contra su obra. La violencia es gratuita y compulsiva porque nunca se examina la raíz de la violencia. La raíz es la rabia. Es la rabia, casi literalmente el aullido, de un hombre al que castran. No creo ser la primera persona que lo nota, pero probablemente por el mundo de hoy no circula ningún cuerpo mayor (o más engañador) de mitos sexuales que el que ha proliferado alrededor de la figura del negro americano. Esto significa que él tiene que pagar por la culpable

imaginación de los blancos que le han investido con sus odios y sus deseos, y que es el blanco principal de la paranoia sexual de ellos. Así, cuando en las páginas de Wright encontramos a un negro que hace trizas a una mujer blanca, la misma fruición con que lo cuenta, y la gran atención que dedica a los detalles de la destrucción física, revela una terrible tentativa por romper los barrotes de la jaula en la que la imaginación americana le ha encarcelado por tanto tiempo.

Entretanto, el hombre con quien tanto me peleé y que tanto contaba para mí, se ha ido. Primero América, luego Europa, luego África, le decepcionaron. Vivió lo bastante para ver que se volvían anticuadas todas las fórmulas dentro de las cuales nació; al fin, todas sus actitudes parecían históricas. Pero cuando su vida claudicaba, tengo la impresión de que se acercaba a un nuevo comienzo. Había sobrevivido, por así decir, a su propia antigualla, y su imaginación empezaba a enfrentarse con lo que para él era el más oscuro de todos los oscuros extranjeros, el africano. La hondura que esto tocó en él hizo brotar una nueva fuerza y un nuevo tono. Había sobrevivido al destierro en tres continentes, y había vivido lo bastante para empezar a contar la historia.

II. EL DESTERRADO

Cuando acepté el escribir esta nota de recuerdos, no imaginé que resultara una tarea tan penosa y difícil. ¿Qué, después de todo, puedo decir sobre Richard…? Todo se hunde en el mar de lo que pudo ser. Pudimos ser amigos, por ejemplo, pero con toda honestidad no puedo decir que lo fuéramos. Pudo existir algún modo de evitar nuestra pelea, nuestra ruptura; sólo sé decir que no lo encontré. Producida la pelea, tal vez pudo haber algún modo de reconciliarnos. Y, en realidad, creo que yo contaba con que la reconciliación acontecería en alguna forma misteriosa e irrevocable, tal como un niño sueña

en ganar, mediante alguna hazaña deslumbradora, el amor de sus padres.

De todos modos, ahora está muerto, y nunca nos reconciliaremos ya. La deuda que le debo no puede ya pagarse, por lo menos como yo esperaba poder pagarla. De hecho, lo más triste de nuestra relación es que mi único medio de pagar mi deuda con Richard era el convertirme en un escritor de verdad; y este esfuerzo revelaba, con mayor claridad a medida que pasaban los años, las hondas e irreconciliables diferencias entre nuestros puntos de vista.

Pudo no hacerse tan grave, si yo hubiera sido menos joven cuando nos conocimos… Si hubiera estado menos inseguro de mí mismo, y hubiera sido menos monstruosamente egoísta. Pero cuando nos conocimos yo tenía veinte años, una edad carnívora; él tenía entonces la edad que tengo ahora, treinta y seis. Había sido mi ídolo desde que yo hacía el bachillerato, y yo, el polluelo de escritor negro, me convertí pronto en su protegido. La posición no era del todo justa ni para él ni para mí. En tanto que escritores, diferíamos todo lo que pueden diferir dos escritores. Pero nadie puede leer el futuro, y ni él ni yo lo sabíamos entonces. Lo que nos unía, en realidad, era que los dos éramos negros. Yo peregriné hasta conocerle porque él era para mí el mayor escritor negro del mundo. En *Uncle Tom's Children*, en *Native Son* y, sobre todo, en *Black Boy*, encontré expresadas, por vez primera en mi vida, la tristeza, la rabia, la amargura asesina que devoraban mi vida y las de quienes me rodeaban. Su obra fue para mí una liberación inmensa y una revelación. Se convirtió en mi aliado y mi testigo, y —¡ay!— en mi padre.

Recuerdo muy bien nuestro primer encuentro. Fue en Brooklyn. Era invierno, yo naturalmente no tenía ningún dinero, y estaba sucio, hambriento y asustado. Él apareció desde las honduras de un piso que recuerdo como si fuera larguísimo. Ahora su cara, su voz, sus gestos, su figura, son muy tristemente familiares para mí. Pero entonces me impresionaron, y no en el buen sentido. Es siempre una impresión desagradable la de conocer a hombres famosos. El encuentro encierra siempre una injusticia irreductible, porque no es posible que el hombre famoso encaje en la imagen que uno se ha formado de él. Es casi seguro que mi propia imagen de Richard se basaba en la aterradora actuación escénica de Canada Lee, en el papel de Bigger

Thomas. Richard no se parecía a aquello en nada. Su voz era ligera e incluso algo dulce, con un deje de melodía del Sur; tenía el cuerpo más redondo que cuadrado y más cuadrado que alto; y la sonrisa era más juvenil de lo que yo esperaba, y más tímida. Al saludarme, tenía una forma de decir: «¡Hola, chico!», con una especie de expresión satisfecha y sorprendida. Todo muy amistoso, y a la vez con un ligero y burlón tono de conspiración: como si fuéramos dos niños negros, coaligados contra el universo, y hubiéramos logrado hacernos con unas cuantas carretillas de sandías.

Nos sentamos en la sala, y Richard trajo una botella de bourbon, con hielo y copas. Ellen Wright andaba por el fondo del piso con el niño, y sólo hizo una breve aparición tardía. Yo no bebía por aquellos días, no sabía beber, y tenía miedo de que el licor, en mi estómago vacío, produjera las consecuencias más desastrosas. Richard me habló o, mejor dicho, consiguió hacerme hablar de la novela que yo escribía entonces. Me sentía tan asustado de caerme de la butaca, y tan deseoso de interesarle, que le dije sobre la novela mucho más de lo que yo mismo sabía en realidad, improvisando locamente, con el bourbon pisándome los talones, sobre todos los temas que se me agolpaban en la cabeza. Estoy seguro de que Richard se daba cuenta, porque parecía divertirse conmigo. Pero creo que le resulté simpático. Y sé que él me resultó simpático, entonces, y más adelante, y siempre. Pero sé también que, más adelante, él por su parte no lo creía ya así.

Aquella noche accedió a leer las cincuenta o sesenta páginas que yo tenía escritas de mi novela, en cuanto se las mandara. No tardé, naturalmente, en echarlas al correo, y Richard las comentó con mucha amabilidad y muy favorablemente, y su recomendación me ayudó a obtener la beca Eugene F. Saxton. Él estaba entonces muy orgulloso de mí, y yo hinchado de contento porque él estaba orgulloso, y decidido a darle todavía más orgullo.

Pero no fue así, porque, como ocurre tan a menudo, mi primer triunfo auténtico resultó ser el heraldo de mi primera auténtica derrota. De bien poco sirve, creo, el lamentar nada, pero, sin embargo, tiendo a lamentar que Richard y yo no fuéramos ya amigos por entonces, porque las cosas hubieran podido marchar de modo muy distinto. Podíamos, al menos, obtener un atisbo de la diferencia entre su mente y la mía; y si lo discutíamos entonces, nuestra pelea posterior hubiera podido ser menos penosa. Pero no éramos

todavía amigos, supongo que precisamente por culpa de aquella diferencia, y también porque yo en realidad era demasiado joven para ser su amigo y lo adoraba demasiado y me asustaba demasiado. En resumen, que cuando me expuse por vez primera a los vientos glaciales de la edición y el resultado fue la ruina irreparable —causada por mí— de mi primera novela, apenas me vi con valor para mirarle a la cara a nadie, y mucho menos a Richard. Me sentía demasiado avergonzado de mí mismo y estaba seguro de que también él se avergonzaba de mí. Eso era una completa necedad por mi parte, porque Richard estaba más que enterado de lo que son las primeras novelas y los polluelos de novelista: pero yo me había arrojado a buscar su aprobación. En aquellos días, ni siquiera se me ocurría que alguien podía aprobarme si yo intentaba algo y fracasaba. Los jóvenes creen que el fracaso es el campo de concentración de Siberia, el destierro lejos de todo ser viviente, y tienden a hacer lo que entonces hice, o sea esconderme.

De todos modos, le vi unos días antes de que él se marchara a París, en 1946. Fue una entrevista extraña, melancólica como es melancólico un teatro cuando una pieza no se representará ya más y la compañía va a dispersarse. Todas las relaciones tan laboriosamente creadas dejan de existir, parecen no haber existido nunca, y el futuro presenta un aspecto gris y problemático en verdad. El piso de Richard —entonces vivía en el Village, en Charles Street — parecía así de desmantelado, con todo oscilando al borde del olvido. Se precipitaban personas entrando y saliendo —amigos, suponía yo, pero por desgracia la mayoría eran sólo admiradores—, y Richard y yo parecíamos haber llegado al cabo de nuestra calle personal, porque él había hecho por mí cuanto había podido, y no había salido bien, y entonces se marchaba. A mí me parecía que se embarcaba para el más espléndido de los futuros, porque se iba nada menos que a Francia, e invitado por el gobierno francés. Pero Richard, aunque animado, no parecía rebosar de gozo. Aquel día tenía una impresionante sobriedad de expresión. Habló largamente de un amigo suyo que tenía líos en la Oficina de Inmigración de los Estados Unidos, y que iba a ser, o había sido ya, deportado. A Richard no lo deportaban, desde luego, sino que se iba a un país extranjero como huésped de honor; y tenía suficiente vanidad y juventud y vitalidad para encontrarlo muy agradable y divertido. Pero sabía muy bien lo que es el destierro, lo saben todos los artistas,

especialmente los artistas americanos, especialmente los artistas americanos negros. Ya había soportado, a despecho de todos los liberales y de todos los críticos literarios, un largo destierro en su propio país. Forzosamente tenía que pensar en lo que significaría el destierro auténtico. Y tenía que pensar en cuál sería el inimaginable efecto sobre su hija, que iba a criarse en un país que no la castigaría por el color de su piel.

Y aquel día fue muy aproximadamente el último en que Richard y yo nos hablamos antes de la terrible guerra posterior. Dos años más tarde, yo también dejé Norteamérica, sin intención de volver. El día en que llegué a París, incluso antes de que tomara habitación en un hotel, me llevaron a los Deux Magots, y allí estaba Richard con los directores de la revista *Zero*. «¡Hola, chico!», gritó, con un aspecto más sorprendido y contento y conspirador que nunca, y más joven y más feliz. El encuentro me pareció de buen agüero, y nunca en mi vida me he equivocado más.

Fui haciéndome amigo de la gente de *Zero*, y, al fin, escribí para ellos el ensayo titulado «Cada cual su novela de protesta». El día en que salió la revista, incluso antes de que yo la viera, entré en la Brasserie Lipp. Richard estaba allí, y me llamó. Nunca olvidaré aquella conversación, pero dudo de que consiga alguna vez contarla bien.

Richard me acusó de haberle traicionado, y no sólo a él sino a todos los negros americanos, al atacar la idea de la literatura de protesta. A mí no se me había ni siquiera ocurrido que el ensayo pudiera interpretarse de aquel modo. Me hallaba todavía en la edad en que creía que todo lo que a mí me parecía claro bastaba con señalarlo para que inmediatamente lo vieran todos con claridad. Era lo bastante joven para sentirme más bien orgulloso de mi ensayo y, por muy triste e incomprensible que ahora parezca, creo realmente que esperaba me acariciaran todos felicitándome por mi original punto de vista. No se me había ocurrido que el tal punto de vista, al cual, después de todo, yo había llegado con cierto esfuerzo y cierto dolor, pudiera considerarse traicionero o subversivo. Por otra parte, mencioné *Native Son* hacia el fin del ensayo porque era la más importante y más célebre novela sobre la vida negra aparecida en América. Richard creía que la había atacado, mientras que, desde mis intenciones, apenas la había ni siquiera criticado. Y Richard pensaba que yo pretendía destruir su novela y su reputación, cuando no se me

había pasado por la mente que ni una ni otra pudieran ser destruidas, y mucho menos por mí. Sin embargo, lo espantoso de aquella conversación no eran ni los antecedentes ni el hecho de que yo no supiera encontrar palabras para defenderme. Lo que lo hacía más doloroso era que Richard tenía razón al sentirse herido, que yo no debía herirle. Él veía con bastante claridad, con mucha más claridad de la que yo me había atrevido a permitirme, lo que yo había hecho: usar su obra como una especie de trampolín para saltar dentro de la mía. Su obra era un obstáculo en mi camino: en realidad, la esfinge cuyos enigmas yo tenía que contestar antes de poder ser yo mismo. Entonces yo pensaba confusamente, y ahora lo siento muy definitivamente, que esto era el mayor tributo que yo podía rendirle. Pero no es un tributo fácil de recibir, y no sé cómo lo tomaré cuando me llegue el día, ya que, en definitiva, Richard se sentía herido porque yo no le había concedido derecho a tener sentimientos y flaquezas humanos. Y no se los había concedido, era cierto, porque él nunca fue para mí un ser humano, fue un ídolo. Y los ídolos son creados para ser destruidos.

La pelea no se arregló nunca de verdad, aunque hay que decir que pasamos años intentándolo. «¡Qué quieres decir con eso de protestar!», gritaba Richard. «Toda la literatura es de protesta. No puedes citarme ni una sola novela que no sea una protesta». A lo cual yo no sabía oponer más que la débil réplica de que tal vez toda la literatura fuera protesta, pero no toda protesta era literatura. «Oh», lanzaba entonces él, con su frecuente aspecto de sorprendente juventud, «ya vuelves a salirme con la mierda esa del arte por el arte». Lo cual no dejaba nunca de ponerme furioso, y mi cólera, sabe Dios por qué, parecía siempre divertirle. Nuestros mejores momentos eran los pocos en que conseguíamos exasperarnos el uno al otro hasta llegar a un punto de hilaridad incontenible «Carajo», gruñía Richard, cuando al fin yo había dado la vuelta al ruedo de aquel tema mortalmente aburrido, «qué carajo. Ahora vas a salirme con que todos los negros tenemos ritmo». Un día, o mejor una noche, logramos mandar al diablo todo aquel aterrador asunto, y Richard, Chester Himes y yo salimos y nos emborrachamos. Fue una buena noche, tal vez la mejor que recuerdo de todo el tiempo en que traté a Richard. Él y Chester, en efecto, eran amigos, cada cual hacía salir a la superficie lo mejor del otro, y la atmósfera que creaban hacía salir a la superficie lo mejor

de mí. ¡Tres personas desesperadamente intranquilas, implacablemente egoístas, y posesas, libres en París pero lejos de casa, con tanto que decirse y tan poco tiempo para decirlo!

Y el tiempo huía. Buena parte de las dificultades entre Richard y yo, después de todo, se debía a que yo era cerca de veinte años más joven y nunca había visto el Sur. Tal vez ahora soy más capaz que entonces de imaginar la odisea de Richard, pero no pasa de ser imaginación. Nunca he viajado en mi propia carne, y pagado el precio de ese viaje, de el Profundo Sur a Chicago y luego a Nueva York y luego a París; y el mundo que produjo a Richard Wright se ha desvanecido y nadie lo verá nunca más. Ahora, y parece un tiempo no más largo que el de un parpadeo, casi veinte años han pasado desde que Richard y yo estábamos sentados, nerviosos, en la sala de su piso de Brooklyn, con la botella de bourbon entre nosotros. Estos años han visto derribar de un puntapié casi todos los puntales que aguantaban la realidad occidental, todas las capitales del mundo han cambiado, el Hondo Sur ha cambiado, y África ha cambiado.

Durante mucho tiempo, me parece, Richard fue una víctima de este cruel huracán. Creo que tenía los oídos casi ensordecidos por el estrépito, por todos los costados, no sólo de ídolos que caían sino también de enemigos que caían. Gentes en verdad extrañas cruzaban océanos, desde África y desde América, y llamaban a su puerta; y él realmente no sabía quiénes eran aquellas gentes, y ellos se daban cuenta muy de prisa. No fue hasta el ultísimo momento de su vida, a juzgar por algunos de los relatos en su último libro, *Ocho hombres*, que su imaginación empezó realmente a evaluar el nuevo y terrible oscuro forastero del siglo. Bueno, lo que cuenta es que trabajó hasta el fin, que murió, como espero morir, en mitad de una frase, y que su obra es ahora una parte de la historia de nuestra veloz y terrible época. Quienquiera que Él pueda ser, y dondequiera que tú puedas encontrarte, que Dios esté contigo, Richard, y ojalá me ayude Él a no dejar por resolver aquella discusión que tú iniciaste en mi interior.

III. ALAS, POOR RICHARD

Y hoy tengo las cuentas limpias, cantaban los hermanos y hermanas de la iglesia, *porque Él me ha limpiado de pecados, y hace tiempo se saldó la vieja deuda*. Bueno, tal vez fuera cierto, para ellos: se hacían la ilusión de que eran capaces de echar sus cuentas sin error. Lo que es yo, ando muy lejos de estar seguro de que sé echar mis cuentas, y ciertamente vacilaría mucho antes de decir que las sé echar sin error. Y en cuanto a deudas, es muy dudoso que haya «saldado» una sola deuda en mi vida.

No por falta de esforzarme. En mis relaciones con Richard, siempre anduve procurando llevar las cuentas «limpias», «saldar» la deuda. Lo cual no es sino otro modo de decir que yo quería que Richard me viera no como el muchacho que fui cuando nos conocimos, sino como un hombre. Yo quería sentir que él me había aceptado, que había aceptado mi derecho a tener mi visión propia, mi derecho, de igual a igual, a no estar de acuerdo con él. Durante mucho tiempo albergué la ilusión de que se acercaba el día. Un buen día Richard se volvería a mirarme, con una luz de súbita comprensión en la cara, y me diría: «Ah, de modo que es eso lo que tú quieres decir». Y entonces, según proseguía el sueño, se habría iniciado un diálogo de inmensa grandeza y valía. Y la valía del diálogo no iba a consistir sólo en su capacidad de instruirles a todos ustedes, a todas las épocas. Su gran valía consistiría en la capacidad de instruirme a mí, de instruir a Richard: porque el diálogo iba a ser nada menos que aquélla tan universalmente deseada y tan raramente lograda reconciliación entre el padre espiritual y el hijo espiritual.

Ahora bien, desde luego no era culpa de Richard el que mis sentimientos fueran aquéllos. Pero, por otra parte, tampoco lleva muy lejos el descartarlo todo diciendo que era culpa mía, o ilusión mía. Me había identificado con él mucho antes de conocernos: en un sentido que no tiene nada de metafísico, su ejemplo me había ayudado a sobrevivir. Era un negro, era joven, había salido de la pesadilla del Mississippi y de los siniestros suburbios de Chicago, y era un escritor. Él demostraba que era factible: me lo demostraba a mí, y me daba un arma contra todos los demás, que me aseguraban que no era factible. Y creo que yo había esperado que Richard, el día en que nos conoceríamos, lo comprendería como por milagro, y se llenaría de gozo. Tal vez esto parezca

necio, pero sinceramente no puedo decir, no puedo decirlo ni siquiera ahora, que realmente yo lo juzgue necio. Richard Wright hizo un tremendo efecto a innumerables personas que nunca conoció, a multitudes que ahora ya no conocerá nunca. Esto significa que sus responsabilidades y sus riesgos eran grandes. No creo que Richard me considere nunca a mí como una de sus responsabilidades —*bien au contraire!*—, pero ciertamente parecía, muy a menudo, preguntarse qué había hecho él para merecerme.

Nuestra reconciliación, en todo caso, nunca se logró. Esto fue una gran pérdida para mí. Pero muchas de nuestras pérdidas van acompañadas de una ganancia que compensa. En mis esfuerzos por atravesar lo que me separaba de Richard, me vi obligado a pensar por qué él se erguía tan rígidamente frente a mí. Nunca pude creer (especialmente si uno da fe a mi propia versión de nuestra relación) que se debiera sólo a las críticas que hice a su obra. Me parecía entonces, y me parece ahora, que uno necesita realmente a las pocas personas que se toman bastante en serio a sí mismas y a su obra para que no les impresione ni el hervidero social que rodea a la persona ni la solemnidad sin crítica que amenaza a la obra desde el instante en que, por cualquier razón, se pone de moda.

No, tenía que tratarse de algo más, especialmente en vista de que su actitud frente a mí no se había formado, según resultó, para mi provecho particular. Parecía aplicarse, con igual rigor, contra muchos otros. Se aplicaba contra viejos amigos, con quienes trataba incontestablemente de igual a igual, que le habían ofendido, y siempre resultaba que del mismo modo: no tomando como palabra de evangelio su opinión sobre todo lo que él se imaginaba, o le habían hecho creer, que su mundo podía abarcar. Se aplicaba contra los negros americanos más jóvenes que él que pensaban que Joyce, por ejemplo, y no él, era el maestro; y también contra los jóvenes negros americanos que opinaban que Richard no entendía nada de jazz, o que sostenían que el Mississippi y el Chicago que él recordaba no eran precisamente el Mississippi y el Chicago que ellos conocían. Se aplicaba contra los africanos que se negaban a aceptar todo lo que Richard decía de África, y se aplicaba contra los argelinos que no encontraban París idéntico al montaje que Richard había elaborado con la ciudad. Se aplicaba, en suma, contra todo el que pareciera amenazar el sistema de la realidad de Richard. A

medida que pasaba el tiempo, me parecía que tales personas se iban haciendo más numerosas y que Richard tenía cada vez menos amigos. Por lo menos, la mayoría de los que yo había conocido como amigos de Richard parecían entristecidos con él, y se alejaban con pesar. Ha estado lejos demasiado tiempo, decían algunos. Se ha cortado las raíces. Yo me resistía con todas mis fuerzas contra tales juicios, más por defenderme a mí que por defender a Richard, porque era más que fácil apuntar el juicio contra mí. Por la misma razón, defendí a Richard una vez que un africano me dijo, con una risita burlona: «Me parece que se figura que es blanco». Yo, de verdad, no pensaba que él se hubiera alejado del país demasiado tiempo, pero no pude dejar de ponerme, muy a pesar mío, a reflexionar sobre la utilidad y los peligros de la expatriación.

Tampoco creía yo ser blanco, o por lo menos no pensaba creerlo. Pero los africanos podían pensar que yo lo creía. ¿Y quién iba a echárselo en cara? A los ojos de ellos, y en los términos de mi historia, no era fácil considerarme como el más puro de los negros, o el más merecedor de confianza.

Y me parece que fue aproximadamente por ese estadio cuando me puse a observar a Richard como si fuera una especie de ejemplo viviente. No sabía dejar de pensar si él, al enfrentarse con un africano, sentía como yo la misma angustiosa tensión entre la envidia y la desesperación, la atracción y la repulsión. A mí se me había tenido siempre por muy oscuro de piel, tanto los negros como los blancos me habían despreciado por ello, y yo me había despreciado a mí mismo. Pero los africanos eran mucho más oscuros que yo: entre ellos yo era un rostro pálido, y también lo era Richard. Y la inquietud así creada hacía aflorar a la superficie de mi mente toda mi extremada ambivalencia sobre la cuestión racial. Los africanos parecían a la vez más sencillos y más tortuosos, más directamente eróticos y al propio tiempo más sutiles, y eran orgullosos. Si alguna vez se habían despreciado a sí mismos por el color de su piel, no se notaba, o por lo menos no lo notaba yo. Los envidiaba y los temía: temía que tuvieran razón al despreciarme. ¿Qué sentía Richard? ¿Y qué sentía Richard sobre los otros negros americanos en el extranjero?

Por ejemplo: uno de mis amigos más queridos, un escritor negro que ahora vive en España, pasó meses dando vueltas a mi alrededor, y yo

dándolas a su alrededor, antes de que nos hablásemos. Cuando un negro encuentra a otro en un cocktail-party para blancos, o en éste más vasto cocktail-party que es la colonia norteamericana en Europa, no puede menos de preguntarse cómo logró el otro meterse allí. La pregunta es: ¿puedo fiarme de él? ¿O anda lamiendo culos? Casi todos los negros, como observó Richard una vez, están casi siempre haciendo comedia, pero la hacen ante un público blanco —que es completamente incapaz de juzgar al actor: e incluso un «negro malo», inevitablemente, representa una especie de comedia, aunque toda la finalidad de su representación sea el aterrar o extorsionar a los blancos.

Los negros saben unos de otros lo que en este caso podemos llamar los secretos de familia, y esto significa que un negro, si se lo propone, puede siempre poner al descubierto la comedia de otro negro. No es todavía posible exagerar el precio que un negro paga por encaramarse y salir de la oscuridad —porque es un precio *particular*, implicado en el hecho de ser un negro; y no hay modo de calcular las grandes heridas, cortes, amputaciones, pérdidas y cicatrices que un tal viaje acarrea. Pero ni siquiera es eso lo peor, ya que el negro tiene que entendérselas con dos jerarquías, una blanca y otra negra, la segunda modelada según la primera. Cuanto más alto sube el negro, menos merece la pena, ya que (de no ser él enérgico y anárquico en extremo, un auténtico «negro malo» en el más positivo sentido del término) todo lo que puede abrirse ante él es la amarga vacuidad del mundo blanco —que no vive según las normas de que se vale para atormentar al negro— y la todavía más espantosa vacuidad de los negros que quisieran ser blancos. Por consiguiente, un negro «excepcional» observa a otro negro «excepcional» queriendo descubrir si se da cuenta de la medida en que la broma ha tenido éxito, y de lo amargamente divertida que ha sido. En el gran cocktail-party del mundo del hombre blanco, las alianzas entre negros se cimientan casi exclusivamente sobre esta base, porque si los dos son capaces de reírse, tienen abundancia de material risible. Por otra parte, si sólo uno es capaz de reírse, se ríe, inevitablemente, del otro.

En el caso de mi nuevo amigo, Andy, y de mí, éramos, por fortuna, capaces de reírnos juntos. A los dos nos desconcertaba Richard, pero todavía le respetábamos y le queríamos (o sea que aceptábamos de Richard frases y

actitudes que no nos hubiéramos aceptado el uno del otro, ni de nadie más) cuando Richard volvió de no sé qué lugar adonde había ido a filmar *Native Son*. (Película en la que, según nos enteramos con un horror que luego se justificó copiosamente, él interpretaba el papel de Bigger Thomas.) Volvió echando chispas de una idea brillante que se le había ocurrido, y que me esbozó una clara tarde soleada, en la terraza del Royal Saint-Germain. Quería hacer algo por proteger los derechos de los negros americanos en París: en definitiva, formar una especie de grupo de presión que obligara a las empresas americanas en París, y a las dependencias gubernamentales americanas, a dar empleo a negros sobre una base proporcional.

Aquello me pareció poco realista. En primer lugar, le pregunté, ¿cómo vamos a enterarnos de cuántos negros americanos hay en París? Richard soltó no sé qué cifra aproximada, semi-oficial, que no recuerdo, pero no bastó para satisfacerme. ¿De entre este número, cuántos hay que buscan empleo? Richard parecía creer que todos ellos pasaban el día saliendo de puertas por las que los echaban unos fariseos americanos, pero realmente yo no tenía la misma impresión. No estoy seguro de haberlo dicho, sin embargo, porque Richard me hacía creer muchas veces que el adjetivo «frívolo» se había inventado para describirme a mí. Sin embargo, mis objeciones iban llenándole de impaciencia contra mí, y yo empecé a sentirme casi culpable de una gran deslealtad e indiferencia sobre la suerte de los negros americanos en el extranjero. (Y me doy cuenta de que mi tono, ahora, cuando escribo esto, tiene un algo de irremediablemente sardónico, que también me dominaba en aquella lejana tarde. Richard, más que ninguna otra persona que yo haya conocido, hacía aflorar en mí esta tendencia. Siempre sentí deseos de pegarle un puntapié y decirle: «Déjalo, hombre, ningún blanco nos está escuchando, ya podemos cantar de plano».)

Lo cierto es que la mayoría de los negros que yo conocía habían ido a París a cualquier cosa menos en busca de empleo. Eran escritores o bailarines o compositores, vivían de pensiones militares o de becas o de más misteriosos enchufes, o trabajaban de músicos de jazz. No sé que nadie pusiera en duda que el sistema de empleo de las empresas americanas funcionaba en París exactamente como en los Estados Unidos, pero ¿cómo íbamos a demostrarlo, con un puñado, en el mejor de los casos, de negros

problemáticos, esparcidos por París? A diferencia de Richard, yo no tenía razón para suponer que ninguno de ellos ardiera en deseos de trabajar al servicio de americanos: mis datos, en realidad, indicaban que era lo que menos deseaban en el mundo. Pero, incluso si lo deseaban, e incluso si estaban calificados en un oficio, ¿cómo demostrar que si la TWA no había empleado a Fulano se debía a que era negro? En los propios Estados Unidos me había parecido casi imposible demostrarlo. ¿No era un asunto, insinué, que tenía que gestionarse desde Washington? A Richard, sin embargo, no había quien lo parara, y me hizo sentirme tan culpable que me comprometí a averiguar cuántos negros trabajaban para la ECA.

Resultó que eran dos o tres o cuatro, ya no me acuerdo. En todo caso estábamos al cabo de la calle, porque no había procedimiento humano de demostrar que tenían que ser seis o siete. Pero todos los embarcados habíamos hecho demasiado trayecto para volvernos atrás, y, por consiguiente, se celebró una reunión inaugural de aquella extraordinaria organización, me acuerdo que a una hora muy tardía de la noche, en una sala privada encima de un bistró. Caía en un barrio muy a trasmano, e íbamos llegando solos o por parejas. (Circulaba una vaga consigna, me parece, de despistar a los omnipresentes agentes de la CIA, quienes ciertamente hubieran debido tener cosas mejores en que ocuparse, pero quienes, por otra parte, muy probablemente no las tenían.) Puede ser que evitáramos que nos siguieran por el camino, pero desde luego no había modo de evitar que nos notaran cuando llegábamos y nos deslizábamos, haciéndonos el distraído, frente a las abiertas bocas y los ojos atónitos de un bistró de obreros, treinta o cuarenta que éramos, y entrábamos por una puerta trasera y subíamos las escaleras. Mi amigo y yo llegamos un poco tarde, tal vez un poco bebidos, y desde luego con ganas de reírnos, porque nos sentíamos enjaulados dentro del más verosímil y anticuado de los melodramas ingleses.

Pero Richard estaba en la gloria. Se sentaba en un estrado algo elevado, y me parece que estaba solo allí. En la sala no había más que negros. Los resultados de las investigaciones de otros no eran más concluyentes que los míos, y desde luego, basándose en nuestros descubrimientos, era de todo punto imposible definir una política o trazar una estrategia; pero aquello no pareció sorprender a Richard, o ni siquiera molestarle. Se decidió que, en

vista de que no podíamos constituir un grupo de presión, formaríamos un club de camaradería, con el fin de que nosotros conociéramos a los franceses y los franceses nos conocieran. Dados nuestros temperamentos, ni Andy ni yo necesitábamos hacernos socios de un club para lograr tal finalidad, todo nos iba como una seda: pero, con alguna sorpresa por mi parte, resultó que conocíamos a muy pocos de los reunidos en la sala, de modo que nos callamos y escuchamos. Si sólo se trataba de fundar un casino, el problema, obviamente, no nos afectaba ya.

El discurso de Richard, aquella noche, me hizo una enorme impresión. Me aterró. Yo sentía, pero reprimía el sentimiento, que él se mostraba altanero y condescendiente con los reunidos. Reprimía el sentimiento porque en realidad la mayoría de ellos me interesaban muy poco; pero yo me encontraba todavía en el período en que me sentía culpable por no ser capaz de querer a todos los negros que conocía. De todos modos, y tal vez precisamente por la misma razón, no pude dejar de sentirme ofendido por el aspecto y el tono de Richard. No me acuerdo de cómo empezó su discurso, pero nunca olvidaré cómo terminó. Las noticias de esta asamblea, dijo, han causado una gran conmoción en los círculos intelectuales franceses. Todos estaban llenos de asombro (y ya lo creo que podían estarlo) ante el futuro de semejante grupo. Muchos blancos querían acudir, Sartre, Simone de Beauvoir, Camus, «y», dijo Richard, «*mi propia esposa*. Pero les he dicho: antes de permitiros que vayáis tenemos que preparar a los negros para recibiros».

Aquella revelación, que fue pronunciada con una sonrisa, produjo el más tenso, atónito y embarazado de los silencios. Miré a Andy, y Andy me miró. Todo era terriblemente cómico, y lo era todo menos cómico. Me pregunté cuál habría sido la reacción si Richard se hubiera atrevido a lanzar semejante frase en, pongamos, una barbería negra; o me preguntaba más bien, en realidad, cuál habría sido la probable reacción si cualquiera otra persona se hubiera atrevido a lanzar la frase a cualquiera de los presentes en la sala, en otras circunstancias. («Oye, negrito, he recibido a blancos toda mi vida. ¿A quién preparas tú? ¿Quieres preparar? ¿Ya sabes a quién?») Me pareció, en todo caso, que por lo menos la preparación tenía que concebirse como un asunto mutuo: no había razón para suponer que los intelectuales parisinos

estaban mejor «preparados» para «recibir» a negros americanos que los negros americanos para recibirlos a ellos, más bien, mirando la cuestión bajo todos sus aspectos, al contrario.

Hasta allí llegó mi contacto con el Club de Camaradería Franco-Americana, aunque al parecer el club llevó una vida algo anémica durante cierto tiempo. No sé lo que realizó, muy poco, me figuro; pero pronto dejó de existir porque nunca tuvo razón alguna para adquirir existencia. A juzgar por quejas que oí, el interés que Richard se tomó por el club, una vez que éste quedó (por decirlo de algún modo) fundado, fue mínimo. Una vez me dijo él que el asunto le había costado mucho dinero: lo cual se refería, según creo, a cierto desastroso proyecto emprendido por el club, involucrando una factura de imprenta. En verdad parecía como si Richard creyera que, una vez establecido aquel club, había pagado su deuda con los negros americanos del extranjero, y con los de casa, y para siempre; había pagado su deuda, y quedaba libre, ya que una vez más se habían mostrado incapaces de ir adonde él les guiaba. Después, durante uno o dos años todavía, jóvenes negros cruzaban el océano y llamaban a la puerta de Richard, ávidos de su simpatía, su ayuda, su tiempo, su dinero. Dios sabe lo fatigante que debió de ser. Y, sin embargo, no es posible que le ocuparan más tiempo que el que le ocupaban los sórdidos sicofantes que, por lo que yo podía juzgar, le rodeaban progresivamente. Richard y yo, naturalmente, fuimos separándonos cada vez más (nuestras conversaciones se hacían demasiado exasperantes y agrias), pero, desde mi distancia irremediablemente sardónica, sólo conseguía divisar, por encima de lo que parecía un indescriptible cacofónico desfile de mediocridades, y de un par de los más huecos y pomposos escritores negros del mundo, la sólida y leal figura de Chester Himes. Se produjo un notorio enfriamiento en el idilio que se había desarrollado entre Richard y los intelectuales franceses. En cuanto a los intelectuales americanos, él los había embarazado siempre, y entonces se sintieron aliviados al descubrir que les aburría, y todavía más aliviados al decirlo. Por aquel tiempo, él había conseguido distanciarse de todos los jóvenes escritores negros americanos de París. Muchas veces coincidían en un café, y Richard jugaba compulsivamente con un tragaperras de bola, mientras ellos, maliciosos e insolentes, se negaban a mirarle. Lejos estaban los días en que sólo tenía que

entrar en un café para que le saludaran con el equivalente negro americano del «*cher maître*» («Eh, Richard, hombre, ¿cómo te anda? Siéntate y cuenta algo») y para que todas las luminosas caras alrededor de la mesa se volvieran hacia él. Entonces, las más luminosas caras se apartaban, y entre ellas se contaban las caras de los africanos y los argelinos. No confiaban en él, y su desconfianza era venenosa porque pensaban que él les había prometido tanto. Cuando el africano me dijo «Me parece que se figura que es blanco», quería decir que a Richard le importaban más su seguridad y su comodidad que la condición de los negros. Pero precisamente a esta condición, por lo menos en parte, debía él seguridad y comodidad y poder y fama. Si una décima parte del sufrimiento que se daba (y se da) entre los africanos y argelinos de París hubiera ocurrido en Chicago, no podemos dejar de creer que Richard hubiera hecho saltar el tejado de la casa. La verdad es que nunca paró de hacer saltar el tejado, en lo que concernía al problema racial americano. Pero el tiempo pasa de prisa. Los negros americanos habían descubierto que Richard no sabía en realidad gran cosa sobre las dimensiones y complejidades actuales del problema en los Estados Unidos, y que, en lo hondo, no quería saber. Y una de las razones por las que no quería saber era que su impulso real hacia los negros americanos, individualmente, era el de despreciarlos. Ellos, en consecuencia, desdeñaban su furia y sus declaraciones públicas como un reflejo poco viril; en cuanto a los africanos, por lo menos los más jóvenes, se daban cuenta de que él no los conocía ni quería conocerlos, y eran ellos los que le despreciaban a él. Tuvo que ser muy difícil de soportar, y ciertamente era muy aterrador de observar. Se me hacía imposible no pensar: *Anda con cuidado. El tiempo pasa también para ti, y esto puede ocurrirte a ti algún día*.

Porque, ¿quién no ha odiado a su hermano negro? Simplemente porque es negro, porque es el hermano. ¿Y quién no ha tenido sueños de violencia? Aquella fantástica violencia que no sólo ahogará en sangre, lavará en la riada de sangre, generación tras generación de horror, sino que a la vez le libertará a uno del horror individual, metido en todos los rincones del corazón. ¿Quién de nosotros ha superado su pasado? Y el pasado de un negro es sangre que gotea de hojas, órbitas de ojos vaciadas, escrotos abiertos y testículos arrancados con un cuchillo. Pero este pasado no es particular del negro. Este

horror es también el pasado, y el perpetuo potencial o la tentación, de la raza humana. No saber esto, me parece, es no saber nada de nosotros, nada uno de otro; y haberlo aceptado es también haber encontrado una fuente de fuerza, la fuente de todo nuestro poderío. Pero primero hay que aceptar la paradoja, con gozo.

El negro norteamericano ha pagado un oculto y terrible precio por su lento ascenso hacia la luz; como, por ejemplo, Richard que, por fin, pudo vivir en París exactamente como habría vivido, de ser un blanco, aquí, en Norteamérica. Esto puede parecer deseable, pero me pregunto si lo es. Richard pagó el precio que requiere una tal ilusión de seguridad. Y el precio es desviar la mirada de todo lo que son los poderes de las tinieblas, ignorarlo. Lo que digo suena a místico, pero no lo es: es un hecho oculto. El fallo de la imaginación moral de Europa ha creado las fuerzas ahora decididas a destruir a Europa. Ningún europeo soñó, mientras duró el auge de Europa, que muy lejos, en un oscuro continente, estaban sembrando las semillas de un huracán. Durante la segunda guerra mundial, no se soñó que las resonantes palabras de Churchill, dirigidas a los ingleses, eran escuchadas por esclavos de los ingleses, quienes, ahora, llegando a miles a la metrópoli, turban el sueño inglés. Sólo ahora, en Norteamérica (y nada tendría de sorprendente que fuera demasiado tarde), la mente colectiva empieza vagamente a sentirse turbada por un atisbo de la angustia, sin hablar de la rabia, con que el negro americano ha vivido tanto tiempo. Se ha implantado la sospecha —y el efecto mayor, por ahora, ha sido el pánico— de que tal vez el mundo sea más sombrío y, por consiguiente, más real de lo que nos habíamos permitido imaginar.

El tiempo llevó a Richard, como ha llevado al negro norteamericano, a un lugar extraordinariamente desconcertante y peligroso. Un negro norteamericano, por muy hondas que sean sus simpatías, o por centelleante que sea su furor, deja de ser simplemente un negro en cuanto se encuentra frente a un negro de África. Cuando digo «simplemente un negro», no quiero decir que el ser negro sea cosa simple, en ninguna parte. Pero insinúo que uno de los precios que un negro norteamericano paga —o puede pagar— por eso que llaman su «aceptación», es un profundo odio hacia sí mismo, casi imposible de eliminar. Esto le corrompe todos los aspectos del vivir, nunca

recobra la paz, ha perdido para siempre el contacto consigo mismo. Y al encontrarse frente a un africano, tiene ante sí el pasado —indeciblemente oscuro, culpable, erótico— que los padres protestantes le hicieron enterrar a fin de conservar ellos la paz de espíritu y el poderío, pero que vive en su personalidad y todavía obsesiona al universo. Lo que ve un africano cuando se enfrenta con un negro americano, realmente no lo sé todavía; y es demasiado pronto para decir con qué cicatrices y complejos ha salido el africano del fuego. Pero la guerra interior entre el ser blanco y el ser negro, que tanta pena causó a Richard, no necesita ser una guerra. Es una guerra que, precisamente porque niega tanto las alturas como las honduras de nuestra naturaleza, cuesta, y ha costado de modo visible e invisible, tantas vidas blancas como negras. Y, según yo lo veo, Richard fue una de las víctimas más ilustres de esa guerra. Es por esto que, me parece, al fin se encontró errando por una tierra de nadie entre el mundo negro y el blanco. Ya no importa el ser blanco, gracias a Dios. La cara blanca ya no está investida del poder de este mundo: y hay que desear fervientemente que pronto no importe ya el ser negro. La experiencia del negro norteamericano, si algún día la miramos de frente y la valoramos, hace posible la esperanza de tal reconciliación. La esperanza y la efectividad de esta fusión en el seno del negro norteamericano es una de las pocas esperanzas que tenemos de sobrevivir al caos que ahora nos rodea.

13
EL CHICO NEGRO MIRA AL CHICO BLANCO

Anduve y anduve
hasta gastar los zapatos.
No puedo andar tanto, pero
por allá viene el blues.

MA RAINEY

Conocí a Norman Mailer hará unos cinco años, en París, en casa de Jean Malaquais. Permítanme plantear enseguida el tema que se repetirá una y otra vez a lo largo de esta carga de amor: yo era entonces (y no he cambiado mucho) un muy nervioso, tenso, anormalmente ambicioso y anormalmente inteligente gato negro. Importa que yo reconozca que, cuando conocí a Norman, me encontraba muy preocupado por mi carrera; y un escritor preocupado por su carrera está luchando por su vida. Se me estaba deshaciendo una relación amorosa, y no me lo tomaba nada bien. Norman y yo nos parecemos en una cosa: tenemos tendencia a sospechar que los demás nos atacan, y pegamos antes de que nos peguen. Pero los dos estilos son muy diferentes: yo soy un negro de las calles de Harlem, y Norman es un burgués judío. No introduzco gratuitamente mi historia personal en este asunto, y espero que no hace falta decir que en la descripción que he dado de Norman no se encierra ningún sarcasmo. Pero los hechos son éstos, y en mi relación con Norman son hechos cruciales.

Por otra parte, no tengo derecho a hablar de Norman sin arriesgarme a una autoconfesión bastante escalofriante. Le tomo muy en serio, y le tengo mucho afecto. Y creo que, desde mi punto de vista de chico negro, sé

bastantes cosas de su viaje vital, porque mi propio viaje no es en el fondo muy diferente, y también porque, después de todo, me he pasado la mayor parte de la vida acechando a los blancos y ganándoles por astucia, para poder sobrevivir. Creo que sé algo, sobre la masculinidad norteamericana, que la mayoría de los hombres de mi generación ignoran porque no les ha amenazado como a mí. Todavía es verdad, por desgracia, que ser un varón negro norteamericano es ser una especie de símbolo fálico ambulante: lo cual significa que uno paga, en la propia personalidad, por la inseguridad sexual de otros. Por consiguiente, la relación de un chico negro con un chico blanco es cosa muy compleja.

Entre Norman y yo, de todos modos, hay una diferencia, y es que creo que él se imagina todavía que tiene algo que salvar, mientras yo no he tenido nunca nada que perder. O tal vez tendría que formularlo de otro modo: lo que la mayoría de los blancos se imaginan que pueden salvar del naufragio de la vida es realmente, en suma, su inocencia. Y es precisamente la mercancía de la que yo tuve que desprenderme enseguida, literalmente, bajo pena de muerte. Lo siento mucho, pero la mayoría de los blancos que he conocido en mi vida me han parecido estar atenazados por una nostalgia fantasmagórica, soñando en un desvanecido estado de seguridad y de orden, contra cuyo sueño, infalibe e inconsciente, pusieron a prueba sus vidas y muchas veces las perdieron. Es una atrocidad decirlo, pero la verdad es que durante mucho tiempo las dificultades de los blancos no lograron parecerme dificultades reales. Me recordaban al bebé que llora porque no le dan el pecho. El tiempo y el amor han modificado mi falta de caridad de chico duro, pero la actitud que he esbozado fue mi primera actitud, y estoy seguro que queda mucho de ella.

Prosigamos: dos gatos delgados, uno blanco y otro negro, se encuentran en la sala de un piso francés. Yo había oído hablar de él, él había oído hablar de mí. Y allí nos encontramos, de pronto, dando vueltas el uno alrededor del otro. En seguida nos resultamos mutuamente simpáticos, pero cada cual tenía miedo de que el otro quisiera imponerse. Él podía imponérseme porque era famoso y tenía más dinero y también porque era blanco. Pero yo podía imponerme precisamente porque soy negro y porque, sobre aquella periferia que él calumnia tan inconscientemente en *El negro blanco*, sé mucho más de

lo que él puede esperar saber nunca. Al instante, ya lo ven ustedes, nos encontrábamos cogidos en el cepo de nuestros papeles y nuestras actitudes: el chico más chulo de la manzana topaba con el chico más chulo de la manzana. Creo que los dos estábamos bastante cansados de este papel fatigante y desagradecido, en todo caso sé que yo lo estoy. Pero los papeles que nos construimos se construyen porque sentimos que nos ayudarán a sobrevivir y también, claro, porque nos rellenan algún hueco en la personalidad, y por eso uno no deja de representar un papel simplemente porque ha empezado a entenderlo. Todos los papeles son peligrosos. El mundo tiende a encerrarnos y a inmovilizarnos en el papel que representamos, y no siempre es fácil —en realidad, es siempre dificilísimo— mantener una especie de distancia vigilada y burlona entre lo que aparentamos ser y lo que realmente somos.

Creo que Norman escribía *El parque de los ciervos* por aquel tiempo, o lo tenía recién terminado, y a Malaquais, que había traducido al francés *Los desnudos y los muertos* no le gustaba *El parque de los ciervos*. Entonces yo no había leído el libro; de haberlo leído, me hubiera asombrado que Norman pudiera esperar que a Malaquais le gustara. Lo que Norman intentaba en *El parque de los ciervos*, dejando ahora aparte si lo logró o no, me parece que sólo podía desconcertar e irritar a un intelectual francés que considero esencialmente racionalista. Norman tiene muchas cualidades y muchos defectos, pero nunca he oído a nadie que le acusara de ese particular rasgo. Sin embargo, la opinión de Malaquais parecía importarle mucho, lo cual también me sorprendió: y entre ellos se desarrollaba una pugna permanente, con buen humor pero sin concesiones, con Malaquais representando el papel del viejo león y Norman el del cachorro fuerte pero inexperto. Y debo decir que me parece que cada uno lo pasaba en grande apreciando la representación del otro. Aquella noche en que nos conocimos nos quedamos hasta muy tarde, y bebimos y gritamos mucho. Pero por debajo del gritar y el hacer comedia y la mutua exhibición de vanidad, ocurría algo realmente maravilloso. Yo tenía conciencia de que en mi vida se introducía una nueva y cálida presencia, porque me había encontrado con alguien que quería conocer y que quería conocerme a mí.

Norman y su mujer, Adele, un amigo negro que era músico de jazz, y yo, nos encontramos bastante a menudo durante las pocas semanas que pasamos

reunidos en la misma ciudad. Creo que Norman venía de España, y que tenía que volver pronto a los Estados Unidos, y poco después de la partida de Norman yo dejé París para ir a Córcega. Mis recuerdos de aquel tiempo son a la vez borrosos y precisos, y, extrañamente, la mayoría son de Norman (lleno de confianza, vanidoso, exuberante y enamorado), caminando como un gladiador a través de las suaves noches de París. Y creo que, desgraciadamente, yo le envidiaba: por su éxito, por su juventud y por su amor. Y esto significó que si bien Norman realmente quería conocerme, y yo realmente quería conocerle a él, me retraje, me ovillé, bailé y mentí. No iba a salir arrastrándome de mi casa en ruinas, manando sangre, no, nene, por mí no vas a cantar tú canciones tristes. Y el gran abismo entre el estado de Norman y el mío tuvo un efecto terrible sobre nuestra relación, porque inevitablemente tocaba, por no decir que chocaba, con ese mito de la sexualidad de los negros que Norman, como tantos otros, se niega a abandonar. El campo de batalla sexual, si así puedo llamarlo, es realmente el mismo para todo el mundo. Y yo, en aquel momento, estaba a punto para que me sacaran del campo tendido en mi escudo, si alguien lograba encontrarlo. De modo que, ¿cómo podía representar, en ninguna forma, el papel del noble salvaje?

Al propio tiempo, mi temperamento y mi experiencia en este país me habían llevado a esperar muy poco de la mayoría de los blancos norteamericanos, especialmente, y es horrible decirlo, de mis amigos: de modo que no parecía que mereciera la pena de discutir, de ningún modo serio, las opiniones de Norman sobre la vida en la periferia, o de despreciarle por ellas. Yo estaba cansado, ésa es la verdad. En los Estados Unidos me había esforzado por dar a entender lo que significa ser negro, y nadie había sido capaz de escuchar: ellos querían su fantasía. Y en todo caso, lo realmente espantoso del esfuerzo por comunicar a un blanco la realidad de la experiencia negra no tiene nada que ver con el hecho de la raza, sino que depende de la relación del blanco con su propia vida. Él mirará a la cara, en la vida de uno, sólo lo que está dispuesto a mirar a la cara en la vida suya. En fin, todo esto significa que al hablar claro uno se encuentra metiendo la mano en las entrañas de otra persona, sin ninguna utilidad, lo cual uno no tiene probablemente derecho a hacer, y el juego me asustó y lo dejé. Y no

colaboraba precisamente a que la cosa marchara bien el hecho de que los músicos negros de jazz, entre quienes nos encontrábamos a veces, y que realmente tenían simpatía por Norman, ni por un instante consideraron que Norman fuera ni siquiera remotamente hip, que es como él se describía a sí mismo entonces, y Norman no lo sabía y yo no podía decírselo. Él nunca se abrió con ellos, por lo menos que yo sepa; y ellos eran muy excesivamente hip, si es ésta la palabreja que conviene, para abrirse con él. Le tomaban por un gato muy cariñoso, pero un poco chalado.

Pero teníamos mucha más alegría de lo que sugiere lo que he dicho hasta ahora, y nada de lo dicho parecía importar mucho entonces. Otras cosas importaban, tales como pasear y hablar y beber y comer, y la manera de reír de Adele, y la manera de discutir de Norman. Discutía como un adolescente, discutía para vencer: y en tanto que yo le encontraba encantador, tal vez él me encontraba exasperante, porque me iba siempre echando atrás ante aquel corto dedo que hurgaba. No podía exponer mis argumentos, o mis dudas reales, porque tenía demasiado que esconder. O así me lo parecía entonces. Pienso, aunque puedo equivocarme, que entonces yo estaba en el inicio de una aventura aterradora, no muy diferente del desconcierto que ahora parece amenazar a Norman.

«Había hecho unas pocas cosas y ganado unos pocos reales»: pero las cosas que había escrito estaban detrás de mí, no podían escribirse otra vez, no podían repetirse. Y me estaba también dando cuenta de que todo lo que el mundo podía darme en tanto que artista, en realidad me lo había dado ya. En los años que se extendían ante mí, todo lo que podía esperar en aquel orden eran unos pocos o unos muchos premios más, y un poco o un mucho más de dinero. Y mi vida privada estaba fracasada, fracasada, fracasada. Una de las razones por las que yo había luchado tan duramente, después de todo, era por arrancarle al mundo fama y dinero y amor. Y allí me encontraba, a los treinta y dos años, encontrando que mi notoriedad era difícil de soportar, ya que su principal efecto era el de rodearme de mayor soledad. El dinero, según resultó, era exactamente como el erotismo, que uno no piensa en otra cosa cuando no lo tiene y piensa en otras cosas cuando lo tiene. Y el amor, hasta donde se me alcanzaba, estaba acabado. El amor parecía acabado no meramente porque una relación terminaba, habría parecido acabado en

cualquier circunstancia, porque lo que se acababa era el sueño del amor. Muy a pesar mío, empezaba a darme cuenta de todo lo que el amor no puede conseguir. No podía transformarme, por ejemplo. No podía deshacer el viaje que me había convertido en un hombre tan extraño y me había llevado a un tan extraño lugar.

Pero en aquella época se veía con demasiada evidencia que el amor se había esfumado del mundo, y no, según yo había creído un día, porque yo era pobre y feo y oscuro, sino precisamente porque ya no era nada de eso. ¿Qué sentido tenía el trabajar, pues, si lo máximo que podía esperar era el premio Nobel? Y en verdad, ¿cómo iba a poder seguir trabajando, si nunca iba a escapar de la cárcel de mi egocentrismo? ¿Mediante qué acto podría escapar de aquel horror? Porque es un horror, no nos engañemos sobre esto.

Y por debajo de todo aquello, no precisamente para simplificar las cosas, estaba aquel sentimiento, aquella sospecha —que es la gloria y el tormento de todo escritor— de que lo que me ocurría podría servirme de mucho, de que me encontraba temblando al borde de grandes revelaciones, de que se me preparaba para un muy largo viaje, y que entonces podía empezar, habiendo sobrevivido a mi aprendizaje (pero ¿lo había sobrevivido?), una gran obra. Podía realmente llegar a ser un gran escritor. Pero para lograrlo tenía que sentarme otra vez frente a la máquina de escribir, solo, tenía que aceptar mi desesperación: y no me veía con fuerzas. En realidad no sirve de gran cosa el tener fuerza de voluntad, o, en todo caso, creo que es un grave error el interpretar mal la naturaleza de la voluntad. En las zonas más importantes de la vida de cada cual, la voluntad acostumbra a comportarse como un traidor. Mi propia voluntad estaba atareada señalándome las más fantásticamente irreales alternativas a mi dolor, y las ensayé todas, y todas —por suerte— fracasaron. Cuando a altas horas de la noche o de la madrugada Norman y Adele volvían a su hotel del Quai Voltaire, yo vagaba por París, por los bajos fondos de París, bebiendo, jodiendo, peleándome: es asombroso que no me mataran. Y luego llegaba la mañana, no sé cómo me encontraba en casa —generalmente, por lo menos—, y allí estaba la máquina de escribir, mirándome. Y el manuscrito de la nueva novela, que, al parecer, nunca iba a ser capaz de terminar, y de la que era evidente que nunca lograría libertarme, estaba esparcido por todo el suelo del cuarto.

Así marchan las cosas. Creo que es el punto más peligroso en la vida de todo artista, su más largo y mareante viraje; y especialmente para un hombre, para un hombre americano, cuyo principio es la acción y cuya joya es el optimismo, que en aquel momento tiene que aceptar lo que entonces parece inequívocamente una gris pasividad y una interminable desesperación. Es el punto en que muchos artistas se vuelven locos, o se suicidan, o se consagran a las obras de caridad, o intentan meterse en política. Porque todo esto no ocurre sólo en la jungla del alma, sino en el mundo real, que no lleva a cabo sus seducciones ofreciéndonos ocasiones de ser malvados, sino ofreciéndonos ocasiones de ser buenos, de ser activos y eficaces, de ser admirados y centrales y en apariencia amados.

I

Norman se fue a Norteamérica, y yo marché a Córcega. Nos escribimos unas cuantas veces. Le confié que tenía muchas aprensiones sobre cómo iba a ser acogida mi *Giovanni's Room*, y él tuvo la bondad de escribir unas cosas muy animadoras sobre la novela cuando salió. Los críticos se arrojaron sobre él con toda la fuerza de sus patas cuando publicó *El parque de los ciervos* —que yo no había leído todavía—, y esto creó una especie de alianza entre nosotros, o reforzó la alianza ya existente. Pasados aproximadamente un año y muchas papeleras desbordantes, yo también volví a Norteamérica, sin haber mejorado grandemente por haber salido del país, pero sin saber a qué otro lugar irme. Y un día, cuando yo estaba sentado deprimiéndome en casa, Norman me llamó por teléfono desde Connecticut. Iba a invitar a unas cuantas personas a pasar el fin de semana en su casa, y deseaba que yo fuera también. No nos habíamos visto desde París.

La verdad es que yo quería ir, o sea que quería ver a Norman; pero no quería ver a otras personas, de modo que el tono con que acepté no sonaba muy entusiasta. Me di cuenta de que él lo percibía, pero no pude remediarlo. Me dio los horarios de los trenes y nos despedimos.

Llegar a Connecticut no es ninguna hazaña, pero a mí no me quedaba energía para tomar trenes. Y me sentía apenado, mientras daba vueltas por casa y el tiempo pasaba y los trenes partían, por no haber sido más sincero

con Norman y haberle dicho exactamente en qué estado de ánimo me encontraba. Pero no supe cómo hacerlo, o tal vez ni siquiera se me ocurrió intentarlo, sobre todo en una conversación por teléfono.

De modo que hubo otra conferencia telefónica, ya no me acuerdo quién llamó a quién, que transcurrió aproximadamente así:

—N: No te creas obligado. No pretendo forzarte.

—J: Si no es eso. Sólo que…

—N: No tienes ganas de venir, ¿verdad?

—J: Sinceramente, no tengo energía.

—N: Te comprendo. Supongo que no te entusiasma ponerte en contacto con los burgueses de Connecticut.

—J: Bueno… Oye, ¿no vienes nunca por Nueva York?

—N: Claro. Ya nos veremos.

—J: Confío que sí. Tengo ganas de verte.

—N: Hasta pronto.

Y cortó la comunicación. Pensé que tenía que escribirle una carta, pero, naturalmente, no hice nada parecido. Fue por entonces que yo me fui al Sur, creo. En todo caso, pasó largo tiempo sin que nos viéramos.

Pero pensé mucho en él. La industria del chismorreo nos informa a todos de los movimientos de los demás, y así me enteré de que Norman había dejado Connecticut para establecerse en Nueva York, supe que estuvo en tal o cual party y que dijo tal cosa: generalmente algo grosero, a menudo algo penetrante, a veces algo tan risiblemente tonto que resultaba difícil creer que lo había dicho en serio. (Ésta fue mi primera reacción cuando leí aquello de que se presentaría para candidato a la presidencia. No le di importancia. Me equivoqué.) O bien se le había visto en tal o cual local de Greenwich Village, donde infaliblemente se encontraba alguien que pretendía insultarle —por despecho, por ocio, por envidia, por exasperación, por esa insondable, fantasmagórica y desorientada hostilidad que caracteriza a casi todo bar de Nueva York, por hablar sólo de los bares. Oí contar que se había liado a puñetazos un par de veces, y naturalmente me encontraba a cada paso con gente que le odiaba a muerte. Aquella gente me sorprendía siempre un poco, y me sorprendían también las noticias de sus peleas: me costaba imaginar que Norman resultara verdaderamente antipático a nadie, se entiende, a nadie que

le conociera personalmente. Me enteré de una de sus peleas, a la que le obligó, al parecer, cierto chulo del Village que a mí me parecía más bien patético. No le reproché a Norman la pelea, pero no pude menos de preguntarme por qué se había tomado la molestia de replicar a un desafío tan informe. Lo más sencillo parecía, según yo me repetía siempre a mí mismo, guardarse de ir a los bares del Village.

Y las gentes hablaban de Norman con una especie de ávida mala baba, que me parecía muy repelente. El placer les hacía la boca agua, se hinchaban y casi ronroneaban, y les brillaban los ojos con ese sadismo que es el único auténtico tributo que los mediocres son capaces de pagar a los extraordinarios. Muchas de las personas que decían tratar a Norman constantemente me parecían, por decir la verdad, lamentablemente inferiores a su nivel. Pero esto vale también, por desgracia, para buena parte de los que me rodean a mí. Las personas que están dentro de la vida de uno, o meramente a cada paso en presencia de uno, revelan mucho sobre las necesidades y los terrores de uno. También sobre las esperanzas.

Yo, sin embargo, no estaba en el escenario. Andaba de camino —no exactamente, confío, en el sentido que el camino tiene para los muchachos de las novelas de Kerouac—, pero ciertamente, como diana, yo era muy móvil. Y estaba leyendo a Norman Mailer. Antes de conocerle, había leído sólo *Los desnudos y los muertos, El negro blanco* y *Ribera de Berbería*; creo que no me equivoco, pero es posible que no leyera *El negro blanco* hasta más tarde y que confunda esta lectura con algunas de mis discusiones con Norman. En todo caso, con la mejor voluntad del mundo, no logré ver que *El negro blanco* tuviera pies ni cabeza, y se me hacía difícil concebir que aquel ensayo fuera obra del mismo hombre que había escrito las novelas. Tanto *Los desnudos y los muertos* como (en su mayor parte) *Ribera de Berbería* están escritos en una prosa delgada, económica, musculosa, que realiza casi exactamente lo que pretende. Incluso *Ribera de Berbería*, que se pierde en su segunda mitad (y que, dicho sea de paso, merece un examen mucho más atento de los que ha recibido), nunca llega a hacerse tan absolutamente impenetrable como *El negro blanco*.

Ahora bien, buena parte de esto, según yo me repetía a mí mismo, resultaba de mi repugnancia por el título, y por una especie de furor al ver

que una tan antigua visión de los negros fuera servida, a una hora tan tardía, y con tanto trasto viejo tomado de préstamo, por un escritor de valía. Pero también me desconcertaba la pasión con que Norman parecía imitar a tantas gentes inferiores a él, por ejemplo a Kerouac y a todos los demás nenes del ritmo Suzuki. De ellos, a decir verdad, yo no esperaba más que sus grititos de «¡poder!» y «¡santo!». Me parecía muy evidente que su glorificación del orgasmo no era más que una manera de esquivar todos los terrores de la vida y del amor. Pero Norman sabía mejor lo que es la vida, tenía que saberlo mejor. *Los desnudos y los muertos*, *Ribera de Berbería* y *El parque de los ciervos* lo demostraban. En cada una de estas novelas se encuentra una dureza y una sutileza en la concepción, y un sentimiento del peligro y la complejidad de las relaciones humanas, que buscaríamos en vano, no sólo en las producciones del clan mencionado, sino en la mayoría de las novelas escritas por los coetáneos de Norman. ¿Qué diablos estaba, pues, haciendo él, rondando por tan grotescos suburbios, entre gentes tan sórdidas?

Porque, precisamente porque él sabía mucho más, y exactamente del mismo modo como nadie puede volverse tan viciosamente lujurioso como un libertino por imitación, Norman se sentía obligado a llevar la «mística» de aquellas gentes más lejos que ellos, a ser más hip o más beat, a dominar, en definitiva, el campo de sus ensueños: y como aquella «mística» derivaba de una total negación de la vida, y se emperraba en pedir el cumplimiento de un sueño de amor infantil, la tal «mística» no podía extenderse más que por el lado de la violencia. No hay nadie más peligroso que el que se imagina tener el corazón puro: ya que su pureza, por definición, es inatacable.

Pero ¿qué necesidad había de resucitar el lenguaje de los negros desposeídos de los años de la depresión, para justificar un tan perverso sistema de ilusiones? ¿Por qué calumniar la siniestramente amenazada sexualidad de los negros con el fin de justificar el pánico sexual del hombre blanco? Especialmente en el caso de Norman, ya que, como muestran sus obras, tiene un sentimiento muy auténtico de la responsabilidad sexual, e incluso, por extraño que pueda parecerles a algunos, de la moralidad sexual, junto con una auténtica entrega a la vida. Ninguno de sus personajes, les ruego que se fijen, pasa la vida vagando por el camino. Todos ellos se comprometen realmente unos con otros, y con la vida. Sufren realmente,

vierten sangre de verdad, tienen vidas de verdad que perder. No es pequeño logro en un escritor: de hecho, es extraordinariamente raro. Por muy desigual que juzguemos la obra de Norman, toda ella es obra auténtica. Por muy agriamente que la juzguemos, es la obra de un novelista auténtico, y de un talento absolutamente de primer rango.

Lo cual vuelve tanto más angustiosas y terribles las preguntas que he querido plantear, mejor dicho, las que Mailer plantea irresistiblemente. Es seguro que yo no sé las respuestas, e incluso si las supiera no sería probablemente éste el lugar para proclamarlas.

Pero tengo algunos atisbos. Ahí ven ustedes a Kerouac, rumiando sobre lo que supongo que es la pérdida del jardín del Edén:

> «En un atardecer lila andaba yo, doliéndome todos los músculos, por entre las luces de las calles 27 y Welton en el barrio negro de Denver, deseando ser un negro, sintiendo que lo mejor que el mundo blanco ofrecía no encerraba bastante éxtasis para mí, no bastante vida, dicha, excitación, tiniebla, música, no bastante noche. Deseaba ser un mejicano de Denver, o incluso un japonés pobre deshecho por el trabajo, cualquier cosa menos lo que tan sórdidamente yo era, un "hombre blanco" desilusionado. Me había pasado la vida teniendo ambiciones blancas… Pasé frente a los oscuros zaguanes de casas de mejicanos y de negros; oía voces suaves, veía de vez en cuando la oscura rodilla de alguna misteriosa chica sensual; y las caras sombrías de los hombres debajo de emparrados color de rosa. Niños sentados como sabios antiguos en viejas mecedoras».

Ahora bien, esto es, desde luego, una absoluta majadería, considerándolo objetivamente, y, además, una majadería insultante: no quisiera yo estar dentro de la piel de Kerouac si un día tuviera suficiente locura para leer esto desde el escenario del Apollo Theatre en Harlem.

Y, sin embargo, hay en ello un real dolor, una real pérdida, por delgadillo que sea, y es en efecto delgadillo, como una sopa demasiado diluida, delgadillo porque no se refiere a la realidad, sino a un sueño. Comparemos, al azar, cualquier viejo blues:

El blues del Backwater me ha obligado
a liar mi fardo y marcharme.
Porque mi casa se ha derrumbado
y no puedo vivir más aquí.

«Mira, hombre», me dijo una vez un músico negro, hablando de Norman, «lo único que anda mal con ese tío es que es blanco». La frase no significa exactamente lo que dice —o mejor, sí que significa exactamente lo que dice, pero no lo que pudiera parecer que significa—, y es una observación muy aguda. Lo que mi amigo quería decir es que para llegar a ser un hombre negro, y no digamos un artista negro, uno tiene que hacerse a sí mismo a lo largo del trayecto.

Y tiene que hacerse entre los nada metafóricos dientes de la decisión con que el mundo quiere destruirle. El mundo no le ha reservado ningún lugar, y si el mundo se saliera con la suya, ningún lugar encontraría nunca. Ahora bien, esto vale para todo el mundo, pero en el caso del negro esta verdad es absolutamente desnuda: si él se engaña sobre este punto, morirá. No es la misma manera en que esta verdad se presenta a los blancos, que creen que el mundo es suyo y, aunque inconscientemente, esperan que el mundo les ayudará a alcanzar su propia identidad. Pero el mundo no hace esto, no lo hace para nadie: al mundo no le interesa la identidad de nadie. Y por esto la angustia que puede hacer presa en un blanco sobreviene a la mitad de la vida, cuando tiene que hacer el casi inconcebible esfuerzo de despojarse de todo lo que ha esperado o creído alguna vez, cuando tiene que desmontarse a sí mismo y volverse a montar, saliendo del mundo y adentrándose en el limbo, o en lo que ciertamente parece ser el limbo. Esto no le puede ocurrir a ningún negro de la edad de Norman, porque o bien las ilusiones y defensas del negro se han hecho ya absolutamente impenetrables, o no ha sobrevivido a ellas. «Quiero saber cómo opera el poder», me dijo una vez Norman, «cómo opera realmente, en detalle». Bueno, yo sé cómo opera el poder, porque ha operado sobre mí, y si no supiera cómo opera ya estaría muerto. Y tal vez no haga falta decir que nunca he podido permitirme ninguna especie de ilusiones acerca de las manipulaciones del tal poder. Mi venganza, decidí muy temprano, sería el lograr un poder más duradero que los reinos.

II

Cuando, al fin, volví a encontrarme con Norman, yo empezaba a atisbar la luz en el fin de mi largo túnel, era un día de verano, yo me iba otra vez a París, y me sentía muy alegre. Estábamos en un party de tarde, y Norman, de pie en la cocina, con un vaso en la mano, hacía su número ante un grupito de personas. Parecía cambiado, había beligerancia en su postura, y el tono de la voz tendía a pontifical. Recuerden que hasta entonces yo sólo había estado con él en la sala de Malaquais, que Malaquais domina infatigablemente, y en varias terrazas de café o bares de París. No quiero decir que entonces estuviera poco cordial. Por el contrario, sonreía y estaba como el pez en el agua. Y, sin embargo, se apoyaba en la nevera como si fuera una muralla y él se preparara para defenderla contra todo atacante.

Una especialidad de Norman, por lo menos conmigo, es la de estar al acecho, con una cierta ironía, mientras uno está al borde del grupo que le rodea, procurando que él le dedique su atención. Supongo que sería normal que esto me exasperara, pero la verdad es que lo encuentro simpático, porque es tan visible y porque a él le gusta tanto ser el centro de la atención. También me gusta a mí, claro, por lo menos a veces.

Hablamos, nos envanecimos con algún nerviosismo, e hicimos el acostumbrado y condenado esfuerzo por ponernos mutuamente al día sobre lo que habíamos estado haciendo. Yo no quería hablar de mi novela, que apenas empezaba a tomar forma, y, por lo tanto, no me atreví a preguntarle si escribía una novela. Él parecía muy contento de verme, y yo estaba contento de verle, pero a la vez tenía la sensación de que él ya había tomado su partido sobre mí, y que era, en cierto modo, adverso. Parecía estar diciendo: «Bien, nene, ahora ya sé quién eres tú».

Yo tomaba el barco a los pocos días, y le pedí que me llamara por teléfono.

—Oh, no —dijo, haciendo una mueca y apuntándome con aquel dichoso dedo—, tú me llamas a mí.

—Tienes razón —dije, y abandoné la reunión y me marché a París.

Mientras yo estaba en el extranjero, Norman publicó *Anuncios de mí mismo*, y un ejemplar del libro cruzó el océano y recaló en el piso de James

Jones. Bill Styron estaba también en París entonces, y un atardecer los tres nos reunimos en casa de Jim, a leer en voz alta, con una especie de fascinación ebria y masoquista, los juicios de Norman sobre nuestras personas y nuestra obra. De hecho, yo era el que salía mejor parado, me parece: hablaba menos de mí, y con menos veneno. Pero el tono condescendiente me puso furioso, y también, por decir verdad, me sentí herido. Pensé que si aquello era lo que él pensaba de mí, tenía que habérmelo dicho. El libro afirmaba que yo era incapaz de decirle al lector: «A tomar por el saco». Mi primera tentación fue la de mandarle un telegrama que desmintiera su idea, por lo menos en cuanto a un solo lector. Pero luego pensé que no, que lo tomaría con frialdad, y que no reaccionaría como estaba tan claro que él quería hacerme reaccionar. Debo decir también que su juicio sobre mí parecía tan alejado de la realidad y tan pueril, que era difícil que la cólera me durara. Me pregunté qué diablos estaba pasando en su cabeza. ¿Se creía realmente ascendido a la función de establecer y destrozar reputaciones?

¿Y precisamente mi reputación?

Nos encontramos una tarde en el Actors' Studio, después de una representación de *El parque de los ciervos*, y yo llegué deliberadamente después de la función, porque realmente no sabía cómo iba a reaccionar ante Norman, y no quería traicionarme a mí mismo maltratando su pieza. Terminado el coloquio, me quedé esperando, una vez más, en el borde de la masa que le rodeaba. Por encima de los hombros de alguien, nuestras miradas se encontraron, y Norman sonrió.

—Tenemos un asunto que discutir —le dije.

—Ya contaba con eso —contestó, sonriendo.

Fuimos a un bar, y nos sentamos a una mesa. Yo estaba aliviado al ver que no sentía cólera, ni siquiera (en la medida en que tenía conciencia de ello) en el fondo de mi corazón. Pero le dije:

—¿Por qué escribiste aquello de mí?

—Verás, te diré —empezó (Norman dispone de varios acentos, y me parece que entonces usó el de Texas)—. Tuve la impresión de que aquello tenía que echársete encima.

—¿Por qué?

—Bueno, creo que hay parte de verdad.

—Pero si pensabas esto, ¿por qué no me lo dijiste a mí?

—Hombre, calculé que si aquello iba a romper nuestra amistad, cualquier otra cosa saldría a romperla igualmente.

No pude discutírselo.

—Tú eres el único al que en cierto modo siento haber pegado —dijo, con una mueca cómplice—. Creo que… probablemente… ahora no lo diría del mismo modo.

Tuve que contentarme con eso. Estuvimos juntos cosa de una hora, hablando de otras cosas, y su postura volvió a chocarme: inclinado sobre la mesa, con los hombros altos, pareciendo que se movía como un boxeador en guardia, y moviendo las manos como si se entrenara. Y estábamos hablando del valor físico, y de no dejar nunca que otro sujeto nos dominara.

Reí.

—Norman, yo no puedo andar por el mundo como tú, porque no tengo tus espaldas.

Otra mueca, como a un discípulo: «Pero tú también eres un número», dijo, y recordó una de las más sórdidas de mis desventuras en el Village, desventura que ciertamente demuestra que tengo una lengua peligrosamente afilada, pero realmente no demuestra nada sobre mi valor. Cosa que, por otra parte, hacía mucho tiempo que yo había dejado de querer demostrar.

No volví a ver a Norman hasta Provincetown, inmediatamente después de su célebre zafarrancho con la policía de allí, el resultado del cual, según Norman, fue que el clima de Provincetown se puso «como una pera en dulce». El clima no me pareció muy distinto: indígenas aburridos, turistas aburridos, policías malévolos: y en ningún caso hubiera soñado yo en poner a prueba la optimista conclusión de Norman. Pero lo pasamos en grande, tumbados en la playa y paseando en coche, y empezamos a ser más amigos de lo que habíamos sido durante largo tiempo.

Fue durante esta visita a Provincetown que me di cuenta por primera vez, durante una larga conversación que Norman y yo sostuvimos en la cocina de una casa donde daban una fiesta, de que él estaba realmente fascinado por la naturaleza del poder político. Pero, aunque lo dijo, no creí que le fascinara como una posibilidad personal suya. Entonces él escribía el estupendo reportaje sobre la convención demócrata que se publicó en *Esquire,* y supuse

que la fascinación venía de esto. Tengo tendencia a no preocuparme por los escritores siempre que trabajan —lo cual no es tan romántico como puede parecer—, y él aparentaba estar muy satisfecho de su mujer, de su familia, de sí mismo. Me negué, naturalmente, a levantarme con la aurora, como él al parecer hacía a menudo, para ponerse a correr o a nadar o a boxear, pero Norman parecía obtener gran placer de tan loables ocupaciones, y no me reprochó demasiado mi relativo decadentismo.

Él y Adele y los dos niños me acompañaron al aeropuerto una tarde, a tomar el pequeño aeroplano que hace de lanzadera entre Provincetown y Boston. Hacía un día espléndido, claro y soleado, y así era también mi estado de ánimo: porque parecía que, al fin, habíamos restablecido nuestra antigua relación.

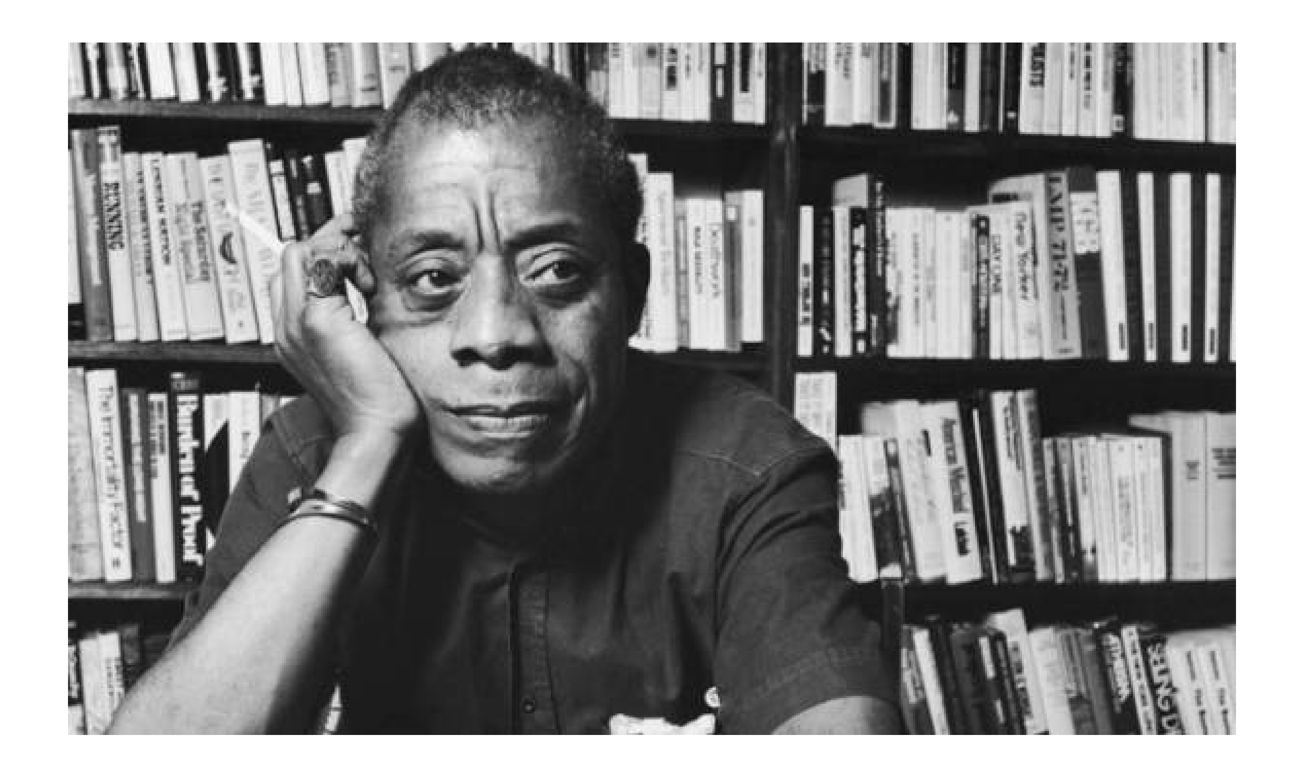
Y luego me contaron que Norman se presentaba de candidato a alcalde de Nueva York, lo cual tomé por una broma y me negué a creerlo hasta que resultó horrendamente claro que no era de ningún modo una broma. Me puse furioso. Pensaba: Hijo de tal, ya te das de baja. Eres uno de los poquísimos escritores que tenemos que podría ser realmente un gran escritor, que podría ayudar a excavar la enterrada conciencia de este país, y te contentas con ser el piojoso alcalde de Nueva York. *No es tu trabajo*. Y no quiero de ningún modo insinuar que los escritores no son responsables ante y por el orden social —en todo caso, *por* el orden lo son. Por otra parte, no quiero ni siquiera insinuar que Norman hubiera sido un alcalde particularmente malo, aunque confieso que no puedo ni imaginármelo en tal papel. Y probablemente hay algo de verdad en la idea, apuntada por Norman y por otros, de que el valor de shock de tener a semejante hombre en semejante cargo, o sólo de candidato a semejante cargo, tendría un efecto salutífero sobre la vida de esta ciudad, especialmente, debo decir, en lo que concierne a los jóvenes, que, ciertamente, tienen una necesidad desesperada de adultos que los quieran y se los tomen en serio, y a quienes ellos puedan respetar. (Puede que los ciudadanos serios no respeten a Norman, pero los jóvenes le respetan y no respetan a los ciudadanos serios, y sus instintos son perfectamente certeros.)

Pero no me parece que la responsabilidad de un escritor pueda ejercerse de aquella manera. Si uno es un escritor, no creo que pueda escapar de esto

queriendo convertirse en otra cosa. Uno no se convierte en otra cosa: se convierte en nada. Y lo crucial ahí es que el escritor, por mucho que le desagrade, siempre, en algún rincón de sí mismo, lo sabe. No puede construir ninguna estructura lo bastante fuerte para defenderle de su conocimiento de sí mismo. Lo que, sin embargo, ha ocurrido una y otra vez, es que la estructura de fantasía que el escritor edifica para escapar a su responsabilidad central no le sirve de fortaleza, sino de cárcel, y muere dentro de ella. O bien, que la estructura se hace tan ahogadora, tan solitaria, tan falsa, y adquiere una tan violenta y peligrosa vida propia, que para salir él tiene que echar al suelo todo el edificio. Con gran estrépito, inevitablemente, y sobre su propia cabeza y las cabezas de los seres más próximos a él. Es como romper las ventanas un segundo antes de asfixiarse, es como quemar la casa para no tener que verla más. Y creo que ésta, por tocar el tema a la ligera, es la clave real de aquel monstruoso, asombroso y tan pregonado party que dio Norman. Allí estaban casi todos los seres del mundo, o por lo menos casi todos los seres de esta extraordinaria ciudad: policías, tipos de la mafia, esas gentes que extrañamente llamamos beatniks, escritores, actores, directores de revista, políticos y gacetilleros del chisme. Hay que reconocer que fue un no pequeño logro el reunir bajo un mismo techo a tan heterogéneos personajes; y, a pesar de todo, no sé dejar de lamentar el no haber estado allí para observar la mutua perplejidad. Pero el punto interesante es que a ningún político se le hubiera ocurrido dar semejante party para inaugurar su campaña de candidato. Sendas tan imaginativas no son las que acostumbran a seguir los políticos. Por otra parte, el precio que uno paga por adoptar cualquier profesión o vocación es el conocer su lado feo, e íntimamente. Apenas merece la pena observar que la actividad política es a menudo, por decirlo con un eufemismo, ácida, y pienso que Norman, acaso por primera vez, dudó realmente de su habilidad para entendérselas con aquel mundo, y salió de él arrojándose a ciegas por la ventana. En este país, ahora, no tenemos mucho gusto por los extremos a que los seres humanos pueden llegar, ni mucho sentimiento de cuáles son. El tiempo nos mejorará en este respecto, pero entretanto el miedo general a la experiencia es una de las razones por las que el escritor norteamericano vive una vida tan difícil y peligrosa.

Nunca logramos ver realmente dentro del corazón, la mente, el alma de

otro. Norman es muy buen amigo mío, pero tal vez no le comprendo en absoluto, y tal vez todo lo que he estado diciendo es falso. No lo creo, pero podría ser. Una cosa, sin embargo, estoy seguro que no es falsa, y es simplemente el hecho de que él es un escritor, y el incalculable potencial que él encierra como escritor. Su obra, después de todo, es lo que quedará cuando todos los periódicos estén amarillentos, todos los gacetilleros hayan callado, todas las cocktails parties se hayan terminado, y cuando Norman y ustedes y yo estemos muertos. Ya sé que este punto de vista no está lo que se dice muy de moda hoy día, pero creo que de verdad tenemos una responsabilidad, no solamente con nosotros y con nuestra época, sino con los que vendrán después de nosotros. (Me niego a creer que nadie vendrá después de nosotros.) Y supongo que esta responsabilidad sólo puede cumplirse encarándonos tan verídicamente como podamos con nuestro sino presente, con estos días presentes. De modo que, en último término, mi preocupación por Norman apunta a la hondura con que él haya comprendido estos últimos tristes y tempestuosos acontecimientos. Si los ha comprendido, se ha enriquecido y nos ha enriquecido también a nosotros; si no los ha comprendido, nos hemos empobrecido todos mucho. Porque él tiene una auténtica visión de nosotros tal como somos (aunque es evidente que le falta precisión de enfoque), y nunca se repetirá lo bastante, en este país y ahora, que donde no hay visión las personas perecen.



James Baldwin (Nueva York, 2 de agosto de 1924 - Saint-Paul de Vence, 1 de diciembre de 1987). Portavoz intelectual de los negros americanos en su lucha en pro de la igualdad racial y de los derechos civiles, el novelista James Baldwin, legítimo heredero de Ralph Ellison y de Richard Wright, fue el más importante de los escritores de color en los Estados Unidos de los años 60 y 70. Nacido en el barrio neoyorquino de Harlem, hijo de un predicador de la iglesia bautista, su espíritu de rebelión y de protesta se forja dentro de un verdadero ghetto racial en un ambiente de fervorosa religiosidad protestante. Educado en la De Witt Clinton High School, para gente de color, donde se gradúa en 1942, a los quince años debuta como predicador dominical en una iglesia de Harlem, experiencia que habrá de reflejar posteriormente en su primera novela, *Go Tell It on the Mountain* (1952), de tono e inspiración bíblicos. Después de diez años de destierro voluntario en París, durante los cuales descubre que, aun abolida la barrera del color, no es más que un americano en Europa, Baldwin regresa a los Estados Unidos. Tras la publicación de un brillante libro de ensayos, *Notes of a Native Son* (1955), de una mediocre novela, *Giovanni's Room* (1956), y de una primera tentativa teatral, *The Amen Corner* (1958), Baldwin se erige en portavoz indiscutible

de los hombres de su raza y en campeón de la lucha en favor de los derechos civiles. Las dos obras capitales de este período son, la magnífica colección de ensayos, *Nobody Knows My Name* (Nadie sabe mi nombre, 1961), en los que, a través de sus recuerdos y experiencias personales, intenta definir la condición del negro americano, y el apasionado alegato *The Fire Next Time* (1963), verdadero manifiesto de odio y rebeldía contra la injusticia de la segregación racial. Entre sus creaciones posteriores figura la sombría y tumultuosa novela *Another Country* (1962); la violenta tragedia racial *Blues para Mister Charlie* y uno de los libros más significativos de toda su obra, *Tell Me How Long The Train's Been Gone*.

Notas

[1] Los habitantes de Riverton resintieron mucho esta descripción. Al parecer, han olvidado cómo vinieron al mundo sus alojamientos, y me han informado repetidamente de que no es posible que yo me refiriera a Riverton, y que se trata de otro grupo de casas baratas al otro lado de la calle. Me parece que está claro que no me propongo acusar a ningún individuo ni a ninguna familia de las depredaciones allí cometidas: pero tampoco puedo negar la evidencia de mis propios ojos. Y no censuro a nadie en Harlem por sacar el mejor partido de un mal negocio. Pero cualquiera que viva en Harlem y se figure que el negocio no ha sido tan malo, o que lo que él cree su condición social (¿a los ojos de quién?) le protege contra el dolor, la desmoralización y el peligro comunes, no hace más que engañarse a sí mismo. <<